دكتور أحمد هنداوي هلال

المباحث البيانية في

تفسير الفخر الرازي

دراسة بلاغية تفصيلية

يطلب من
مكتبة وهبة
١٤ شارع الجمهورية - عابدين
القاهرة - تليفون ٣٩١٧٤٧٠

الطبعة الأولى

١٤٢٠ هـ - ١٩٩٩ م

أميرة للطباعة

عابدين . تليفون ٣٩١٥٨١٧

بسم الله الرحمن الرحيم

إهـــداء

إلى زوجتى المخلصة التى كانت عونا على إعداد هذا البحث ..

وإلى حبات القلب والعينين أولادى الأحبة الذين كانوا يترقبون إتمامه والفراغ منه ...

أهدى هذا العمل المتواضع

بسم الله الرحمن الرحيم

مقـــدمة

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين .

وبعـــد

فالإمام الرازى علم من أعلام الفكر الإسلامى والعربى ، وتفسيره الكبير يعتبر موسوعة إسلامية عربية جامعة ، وهو أشهر كتبه ، وأعلاها منزلة وشرفا ، ألفه فى أواخر حياته ، ، وجمع فيه حصاد عمره المبارك من الثقافة الإسلامية والعربية ، فجاء بحمد الله مائدة حافلة بخير الزاد وأطيبه .

ومن العلوم التى تطرق إليها الإمام الرازى فى تفسيره : علم البلاغة ، لأنه وثيق الصلة بإعجاز القرآن الكريم ، وفصاحته ، وهو كتاب العربية الأكبر ، ومعجزتها الخالدة ما دامت السموات والأرض .

وقد هدانى الله – سبحانه وتعالى – إلى اختيار هذا الموضوع ، وهو حسب علمي؛ أول بحث مستقل يتناول بلاغة الإمام الرازى فى تفسيره ، ومعلوم أن له جهداً بلاغيا مذكورا فى كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) .

وسيحاول هذا البحث – إن شاء الله تعالى – التعرف إلى بلاغته في تفسيره، وإلقاء الضوء عليها ، وتبيان الصلة بين بلاغته التقعيدية فى (نهاية الإيجاز . . .) وبلاغته التطبيقية فى تفسيره لآى القرآن الكريم .

ومما يجدر ذكره الإشارة إلي أن الإمام الرازى كان من الرعيل الأول من البلاغيين الذين لم يقيموا الفواصل ، والحدود القاطعة بين علوم البلاغة المختلفة ، بل كانو ا يطلقون كلمة (البيان) على البلاغة بمعناها العام الشامل ، وخير

شاهد على ذلك أنه قال عند تفسير قوله تعالى ﴿ قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَائِنَ رَحْمَةِ رَبِّي إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ الإِنفَاقِ ... ﴾ [الإسراء : ١٠٠] :

« ... وأما البحث المتعلق بعلم البيان ، فهو أن التقديم بالذكر يدل على التخصيص ، فقوله (أنتم تملكون) دلالة على أنهم هم المختصون بهذه الحالة الخسيسة ، والشح الكامل » .

فنراه قد اعتبر التخصيص بالتقديم من علم البيان ، ومعلوم أن التخصيص أو القصر لدى البلاغيين وخاصة المتأخرين، من علم المعانى .

وقد جعلت هذا البحث في مقدمة ، وتمهيد ، وثلاثة أبواب ، وخاتمة .

ويتناول الباب الأول مبحث التشبيه ويتكون من فصلين : الفصل الأول ، ويتناول التشبيه البليغ ، وأغراض التشبيه .

ويتناول الباب الثانى مبحث المجاز اللغوى ، ويتكون من فصلين : الفصل الأول ويتناول المجاز المرسل ، وعلاقاته ، والفصل الثانى ويتناول الاستعارة ، وأنواعها .

ويتناول الباب الثالث مبحث الكناية ، والتعريض ، وما أشبههما ، ويتكون من فصلين : الفصل الأول ، ويتناول الكناية ، والفصل الثانى ، ويتناول العلاقة بين الكناية والتعريض ، وأشباههما .

ولم أقتصر خلال هذا البحث على عرض أفكار الإمام الرازى البيانية ، بل كنت كثيراً ما أناقش هذه الأفكار مسترشداً بآراء البلاغيين الآخرين ، وقد خالفته فى بعض الآراء التى ذكرها ، وكذلك خالفت بعض البلاغيين القدامى ، وبعض الدارسين المعاصرين فى بعض آرائهم التى قالوها .

وكان هدفى من هذا كله محاولة الاهتداء إلي الحقيقة قدر الجهد والطاقة . ويعلم الله أننى بذلت فى هذا البحث ما استطعت من جهد فإن يكن التوفيق قد حالفنى فهذا فضل من الله ، وإن تكن الأخرى فحسبى أننى بذلت الجهد ، وأخلصت العمل ، ويممت وجهى نحو الصواب .

(وما توفيقى إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب) .

وقد تمت مناقشة هذه الرسالة بمبنى كلية اللغة العربية جامعة الأزهر بالقاهرة في مدرج الشيخ حمروش فى السابع من نوفمبر عام ١٩٨٩ م .

الموافق الثامن من ربيع الثانى ١٤١٠ هـ .

وكانت لجنة المناقشة مكونة من الأساتذة الأجلاء :

١- الأستاذ الدكتور إبراهيم طه الجعلى مشرفا .

٢- الأستاذ الدكتور مصطفى الصاوى الجوينى عضوا .

٣- الأستاذ الدكتور عبد الحميد أحمد على عضوا .

وكان قد أشرف على هذه الرسالة حتى قرب الانتهاء منها الأستاذ الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعنى .

وقد نالت هذه الرسالة - بفضل الله - درجة الدكتوراه فى البلاغة والنقد بتقدير ممتاز مع مرتبة الشرف الأولى، والتوصية بطبع الرسالة على نفقة الجامعة وتداولها بين الجامعات .

والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات ، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

دكتور / أحمد هنداوى هلال

الأستاذ المساعد بقسم البلاغة والنقد

كلية اللغة العربية - جامعة الأزهر - فرع المنوفية

١٩ من ربيع الآخر ١٤٢٠ هـ
أول أغسطس ١٩٩٩ م



تمهيـــد :

الإمـــام الرازى

اسمـه : محمد بن عمر بن الحسين بن على [1]، وهو قرشى يتصل نسبه بسيدنا أبى بكر الصديق – رضى الله عنه [2] .

وقد اختلفت بعض المصادر فى اسم جده المباشر فذكر كثير منها أن اسمه (الحسين)[3] وذكر بعضها أن اسمه (الحسن) [4] .

وقد جاء فى بعض المواضع من تفسيره ما يؤيد أن اسم جده (الحسين) فقد ذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ...** ﴾[الأنعام:١٣٣] . أن والده الإمام ضياء الدين عمر بن الحسين [5] .

وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَا الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا ...** ﴾ [الإسراء : ١]

«وقوله : (بعبده) أجمع المفسرون على أن المراد محمد عليه الصلاة والسلام، وسمعت الشيخ الوالد عمر بن الحسين – رحمه الله – قال : سمعت الشيخ الإمام أبا القاسم سليمان الأنصارى قال : لما وصل محمد صلوات الله عليه إلي الدرجات العالية ، والمراتب الرفيعة فى المعراج ، أوحى الله إليه : يا محمد بم

---

(١) البداية والنهاية لابن كثير ١٣ / ٥٥ .

(٢) ينظر طبقات المفسرين ، للسيوطى / ١١٥

(٣) منها : البداية والنهاية ١٣ / ٥٥ وطبقات المفسرين ، للسيوطى / ١١٥ وسير أعلام النبلاء ، للذهبى ٢١ / ٥٠٠

(٤) ينظر الأعلام ، للزركلى ٦ / ٣١٣ . ومعجم المؤلفين ، لعمر رضا كحالة ١١ / ٧٩

(٥) ينظر التفسير الكبير ٧ ، ١ /٢١١

أشرفك ؟ قال : (يارب بأن تنسبنى إلى نفسك بالعبودية) فأنزل الله فيه ﴿ سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ ﴾ [١] .

وما ذكره فى الموضعين السابقين يعتبر دليلا قاطعا على أن اسم جده المباشر هو (الحسين) .

ولا شك أنه أعلم من بعض الذين ترجموا له بأسماء آبائه وأجداده .

مولده :

ولد الإمام الرازى فى (الرى) من أعمال فارس [٢]

وقد اختلف فى مولده على رأيين :

أحدهما : أنه ولد فى السنة الرابعة والأربعين وخمسمائة من الهجرة[٣] وحدد بعضهم يوم مولده بأنه الخامس والعشرون من شهر رمضان فى تلك السنة[٤] .

ثانيهما : أنه ولد فى السنة الثالثة والأربعين وخمسمائة من الهجرة [٥] .

وقد استخرج الدكتور على محمد العمارى من تفسيره ما يفصل فى هذا الاختلاف ، ويدل علي وجه اليقين أنه ولد فى السنة الرابعة والأربعين وخمسمائة فقال : « ... الذى وجدته فى تفسير الفخر يدل دلالة قاطعة على أنه ولد فى سنة ٥٤٤هـ ، ذلك أنه ذكر فى تفسير سورة (يوسف) عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ ﴾ [يوسف : ٤٢] [٦]أنه بلغ

---

(١) المصدر نفسه ١٠ ، ٢ / ١٤٧

(٢) ينظر طبقات الشافعية ، لأبى بكر بن هداية الله الحسيْنى /٢١٧ ووفيات الأعيان ، لابن خلكان، ٤ /٤٥٢ ومعجم المؤلفين ١١ /٧٩

(٣) ينظر شذرات الذهب .. لابن العماد الحنبلى ٥ / ٢١ . وسير أعلام النبلاء ٢١ / ٥٠١

(٤) ينظر وفيات الأعيان ٤ / ٤٥٢

(٥) ينظر لسان الميزان ، لابن حجر ٤ / ٤٢٦ والبداية والنهاية ٣ / ٥٦

(٦) وينظر التفسير الكبير ٩ . ٢ /١٤٨

السابعة والخمسين ، ثم ذكر في آخر السورة أنه أتم تفسيرها في شعبان سنة إحدى وستمائة [1] فإذا أضفنا السبعة والخمسين إلى تاريخ الميلاد ، وهو (٥٤٤) كان التاريخ هو السنة التى أتم فيها تفسير سورة (يوسف) » [2]

وفاته :

اختلف فى يوم وفاته – كما اختلف فى يوم مولده – على رأيين :

أحدهما : أنه توفى بهراة يوم عيد الفطر سنة ٦٠٦ هـ [3] .

ثانيهما : أنه توفى فى شهر ذى الحجة ٦٠٦ هـ [4] .

سبب وفاته :

كان بين الإمام الرازى وبين فرقة (الكرّامية) عداء شديد ، ينال منهم ، وينالون منه سبًّا، وتكفيرا حتى قيل : إنهم دسوا عليه من سقاه السم فمات [5].

وهذه الفرقة تنسب إلي زعيمها محمد بن كرَّام ، ومن معتقداتها التشبيه والتجسيم [6] .

شيوخه :

تلقى الإمام الرازى العلم فى أول حياته على والده الإمام ضياء الدين عمر خطيب الرى إلى أن لقى هذا الوالد ربه [7]

---

(١) المصدر نفسه ٩ ، ٢ / ٢٣٣

(٢) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) للدكتور على محمد العمارى / ١٧

(٣) ينظر شذرات الذهب ٥ / ٢١ ، وسير أعلام النبلاء ٢١ / ٥٠٠

(٤) ينظر البداية والنهاية ١٣ / ٥٥ والنجوم الزاهرة ٦ / ١٩٧

(٥) ينظر شذرات الذهب ٥ / ٢١ والنجوم الزاهرة ٦ / ١٩٨

(٦) ينظر (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) للدكتور على محمد العمارى ٦٧

(٧) ينظر وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٠

وقد وجدته ينقل عن والده في مواضع من تفسيره ، ويذكره بالإجلال ، والتقدير ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ [الأنعام : ١٠٢] :

« وسمعت الشيخ الإمام الزاهد الوالد – رحمه الله – يقول : لولا الأسباب، لما ارتاب مرتاب ، وإذا كان الأمر كذلك ، فقد يعلق الرجل القلب بالأسباب الظاهرة ، فتارة يعتمد على الأمير ، وتارة يرجع في تحصيل مهماته إلي الوزير ، فحينئذ لا ينال إلا الحرمان ، ولا يجد إلا تكثير الأحزان ، والحق تعالى قال : ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴾ والمقصود أن يعلم الرجل أنه لا حافظ إلا الله ، ولا مصلح للمهمات إلا الله ، فحينئذ ينقطع طمعه عن كل ما سواه ، ولا يرجع في مهم من المهمات إلا إليه » [١] .

ونقل عنه نفس هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى : ﴿ لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ﴾ [غافر : ١٦].

فقال : « وكان الشيخ الإمام الوالد عمر – رضي الله عنه – يقول : لولا الأسباب ، لما ارتاب مرتاب ، وفي يوم القيامة زالت الأسباب ، وانعزلت الأرباب، ولم يبق البتة غير حكم مسبب الأسباب ... » [٢] .

ونقل عنه معنى الرضا عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ ﴾ [الزمر:٧] .

فقال : « كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر – رحمه الله – يقول : الرضا عبارة عن ترك اللوم ، والاعتراض ، وليس عبارة عن الإرادة ، والدليل عليه قول ابن دريد :

رضيت قسراً وعلى القسر رضا   من كان ذا سخط على صرف القضا

أثبت الرضا مع القسر ... » [٣] . وغير ذلك .

---

(١) التفسير الكبير ٧ ، ١٢٩/١

(٢) المصدر نفسه ١٤ ، ٤٨/١

(٣) المصدر نفسه ١٣ ، ٢٤٧/٢

وبعد موت والده تتلمذ على الكمال السمناني مدة من الزمان ثم لازم مجد الدين الجيلي مدة طويلة يقرأ عليه علم الكلام ، والحكمة [1] .

تلاميذه :

كان للإمام الرازي تلاميذ كثيرون يغترفون من علمه الغزير ، وينهلون من فيض ثقافته الرحبة العريضة .

وقد ذكر صاحب شذرات الذهب أنه كان « إذا ركب مشى معه نحو الثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير ، والفقه ، والكلام ، والأصول ، والطب ، وغير ذلك » [2] .

وقد ترجم الدكتور علي العماري لاثنين من تلاميذه المُعَيَّنِين هما : القطب المصري ، وشمس الدين الخسروشاهي [3] .

أولاده :

ذكر الإمام الرازي في مواضع من تفسيره أنه فقد ابنا له يسمى محمدا ، مات في ريعان شبابه ، فامتلأ قلبه حزنا على رحيله ، ودعا الله – سبحانه وتعالى – أن يتغمده بمغفرته ، ورحمته ، وطلب من كل من يقرأ تفسيره أن يدعو لهذا الابن بالرحمة والغفران – غفر الله له ، وصب عليه شآبيب رحمته – .

فقد قال في ختام تفسيره لسورة (يونس) : « ...وكنت ضيق الصدر كثير الحزن بسبب وفاة الولد [4] الصالح محمد أفاض الله على روحه وجسده أنواء المغفرة ، والرحمة ، وأنا ألتمس من كل من يقرأ هذا الكتاب ، وينتفع به من المسلمين أن يخص ذلك المسكين ، وهذا المسكين بالدعاء ، والرحمة ، والغفران ... » [5] .

---

(١) ينظر وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٠ ولسان الميزان ٤ / ٤٢٦ (٢) شذرات الذهب ٥ / ٢١

(٣) ينظر (الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره) / ٢٠٦ – ٢٠٧ .

(٤) في النسخة الموجودة عندي (الوالد) وهو خطأ ، والصواب ما أثبتّه .

(٥) التفسير الكبير ٩ ، ١ / ١٨٣

وقال فى نهاية تفسير سورة (هود) : « وقد كان لى ولد صالح حسن السيرة ، فتوفى فى الغربة فى عنفوان شبابه ، وكان قلبى كالمحترق لذلك السبب ، فأنا أنشد الله إخوانى فى الدين ، وشركائى فى طلب اليقين ، وكل من نظر فى هذا الكتاب ، وانتفع به أن يذكر ذلك الشاب بالرحمة والمغفرة ، وأن يذكر هذا المسكين بالدعاء ... » [1] .

وكرر مثل ذلك القول فى ختام تفسير سورة (يوسف) [2] وسورة (الرعد)[3] .

وهذا الابن الفقيد أحد أبناء ثلاثة ولدوا للإمام الرازى « وثانى الولدين لقبه (ضياء الدين) على لقب جده ، ولعله الذى كان يسمى عبد الله ، ولعله كذلك أكبر أولاده ، وقد كانت له مشاركة فى العلوم ، وقد جاء (فى عيون الأنباء) أنه أكبر الولدين اللذين مات عنهما الفخر ، أما ولده الأصغر.والثالث ، فلقبه (شمس الدين) وقد كانت له فطنة فائقة ، وذكاء خارق ، وكان أبوه كثيراً ما يصفه بالذكاء ... » [4] .

أما أولاده من البنات ، فقد كان له بنتان إحداهما تزوجها الوزير علاء الملك وزير السلطان خوارزمشاة [5] .

كنـــاه وألقابـــه :

للإمام الرازى أكثر من كنية ، فهو أبو عبد الله [6] وأبو المعالى [7] وابن خطيب الرى [8] وابن الخطيب [9] .

---

(١) المصدر نفسه ٩ ، ٢ / ٨٤

(٢) المصدر نفسه ٩ ، ٢ / ٢٣٣ – ٢٣٤

(٣) المصدر نفسه ١٠ ، ١ / ٧٢

(٤) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) / ٢٦

(٥) المصدر نفسه / ٢٧

(٦) ينظر شذرات الذهب ٥ / ٢١ والبداية والنهاية ١٣ / ٥٥

(٧) ينظر النجوم الزاهرة ٦ / ١٩٧ والبداية والنهاية ١٣ / ٥٥

(٨) المصدر نفسه والموضع .

(٩) ينظر تاريخ آداب اللغة العربية ، لجورجى زيدان ٢ ، ٣ / ٩٨

ونقل الدكتور على العماري عن بعض المصادر أنه يكنى أيضًا بـ (أبو الفضل) [(١)] .

وأما ألقابه ، فله أيضًا أكثر من لقب ، فهو فخر الدين كما فى كثير من المصادر [(٢)] ويعرف أيضًا بالفخر الرازى [(٣)] .

ويلاحظ أن المضاف إليه أعنى كلمة (الدين) محذوف من هذا اللقب ، وهذا جائز اختصارا بسبب الشهرة [(٤)] .

و (أل) التى دخلت على المضاف للمح الأصل ، تفاؤلا بالمعنى المنقول عنه هذا العلم [(٥)] .

ولقب أيضًا بالإمام [(٦)] ولقب بالرازى [(٧)] وإن كان هذا اللقب لا يستعمل فى الغالب إلا مقرونا بالإمام ، أو بفخر الدين .

يقول الدكتور العمارى عن هذا اللقب : « ... وأما الرازى فقد كان [(٨)] فى حياته وبعد وفاته بزمن غير قصير لمجرد النسبة إلي بلدة (الرى) ثم أصبح لقبا عليه ، وهو إذا أطلق اليوم انصرف عند الأكثر ين إليه ، وعند الأقلين إلي أبى بكر الطبيب .

وربما كان تحديد المراد بهذا اللقب عند الإطلاق يرجع إلي المقام الذى يقال فيه ، فإذا كان الحديث فى التفسير أو فى علم الكلام ، انصرف اللقب إلي أبى عبد الله ، وإذا كان فى الطب أو فى الحكمة ، انصرف إلى أبى بكر ... » [(٩)] .

---

(١) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) / ١٢

(٢) ينظر – مثلا – سير أعلام النبلاء ٢١ / ٥٠٠ ، وطبقات الشافعية ٢١٦ .

(٣) ينظر البداية والنهاية ١٣ / ٥٥

(٤) ينظر تجريد البنانى على مختصر السعد ١ / ٥٠ .

(٥) ينظر شرح ابن عقيل ١ / ١٨٤ – ١٨٥

(٦) ينظر كشف الظنون ٢ / ١٧٥٥ وطبقات المفسرين ، للسيوطى / ١١٥

(٧) ينظر شذرات الذهب ٥ / ٢١

(٨) أى لقب الرازى .

(٩) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) / ١٦

وقد آثرت خلال هذا البحث كله استعمال لَقَبَيْ (الإمام والرازى) مجتمعين إنزالا لهذا العالم الجليل منزلته اللائقة به ، وابتعادا عن العموم فى لقب (الرازى) وحده ، وإن عينه المقام ، وأيضا ليكون هذا الاستعمال سمة تميز هذا البحث عما عداه .

مذهبه الفقهى :

الإمام الرازى شافعى المذهب ، وهذا أمر مشهور [١] وله كتاب (مناقب الإمام الشافعى) [٢] وكتاب (شرح الوجيز للغزالى) [٣] فى فروع الفقه الشافعى .

ومن يقرأ تفسيره ، يجده ينتصر لرأي الإمام الشافعى – رضي الله عنه – ويتعصب له ، ولا يخالفه إلا نادرا ، ويظهر هذا جليا من مطالع التفسير ، فقد عرض للخلاف فى كون البسملة آية من (الفاتحة) ومن القرآن جميعه ، أو ليست بآية ، وقطع بأنها آية [٤] انتصارا لرأي الإمام الشافعى ، ومن قال بمثله . وهذا الاتجاه أكثر من أن يحصى فى تفسيره .

وقد يخالف رأى الإمام الشافعي . وهذا نادر الحصول ، فمن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً** ﴾ [الأعراف : ٥٥] .

فقد قال : « قال أبو حنيفة : إخفاء التأمين أفضل ، وقال الشافعى رحمه الله : إعلانه أفضل ، واحتج أبو حنيفة على صحة قوله قال : فى قوله : (آمين) وجهان أحدهما : أنه دعاء والثاني : أنه من أسماء الله ، فإن كان دعاء ، وجب إخفاؤه لقوله تعالى : ﴿ **ادْعُوا رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً** ﴾ وإن كان [٥] اسما من أسماء الله تعالى ، وجب إخفاؤه لقوله تعالى : ﴿ **وَاذْكُر رَّبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا**

---

(١) ينظر البداية والنهاية ١٣/٥٥ وطبقات الشافعية /٢١٦

(٢) ينظر الأعلام ٦/٣١٣ (٣) ينظر معجم المؤلفين ١١/٧٩

(٤) ينظر التفسير الكبير ١ ، ١/٢٠٠ وما بعدها

(٥) فى التفسير نون كان ساقطة ، والصواب ما أثبته ، ولعله خطأ مطبعى .

وَخِيفَةً ﴾ [الأعراف : ٢٠٥] . فإن لم يثبت الوجوب ، فلا أقل من الندبية ونحن بهذا القول نقول [١] .

فنراه هنا اختار إخفاء التأمين ، خلافا لما يراه الإمام الشافعي .

مذهبه العقدي :

كان الإمام الرازي يتبع مذهب أهل السنة والجماعة [٢] وتفسيره مشحون بتأييد أهل السنة ، ودحض أدلة الفرق التي تخالفهم ومع ذلك نقل صاحب (لسان الميزان) عن ابن الطباخ « أن الفخر كان شيعيا يقدم محبة آل البيت ، لمحبة الشيعة حتى قال في بعض تصانيفه : وكان عليٌّ شجاعا بخلاف غيره » [٣] .

وهذه دعوى هزيلة ، لا تصمد أمام الأدلة القاطعة من كلامه على أنه من أهل السنة والجماعة ولو قرأ من قالها تفسير الإمام الرازي لوجده مملوءا بمحبة الصحابة رضوان الله عليهم – وتفضيل سيدنا أبي بكر – رضي الله عنه – عَلَى عليّ بن أبي طالب – رضي الله عنه – من بداية تفسيره حتى أواخره .

فقد ذكر وهو يفسر سورة (الفاتحة) أن من فوائد قوله تعالى : ﴿ صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ ... ﴾ [الفاتحة:٧] .

أنه « يدل على إمامة أبي بكر – رضي الله عنه ؛ لأنا ذكرنا أن تقدير الآية : اهدنا صراط الذين أنعمت عليهم ، والله تعالى قد بين في آية أخرى أن الذين أنعم الله عليهم من هم فقال : ﴿ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ ﴾ الآية [النساء : ٦٩] ولا شك أن رأس الصديقين، ورئيسهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه ، فكان معنى الآية أن الله أمرنا أن نطلب الهداية التي كان عليها أبو بكر الصديق ، وسائر الصديقين ، ولو كان أبو بكر ظالما ، لما جاز

---

(١) المصدر نفسه ٧ ، ٢/ ١٣٧

(٢) ينظر (الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره) / ٥٩ وما بعدها .

(٣) لسان الميزان ٤ / ٤٢٩

الاقتداء به ، فثبت بما ذكرنا دلالة هذه الآية على إمامة أبي بكر رضى الله عنه »[1] .

وواضح من مدحه لسيدنا أبى بكر – رضى الله عنه – أنه لا يمت إلى الشيعة بصلة ؛ لأن الشيعة « هم الذين شايعوا عليا رضى الله عنه ، وقد كان لعلى شيعة منذ وفاة الرسول – ﷺ ... » [2] .

وقد رد على الشيعة صراحة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا** ﴾ [النساء : ٩٥] .

فقال : قالت الشيعة : دلت هذه الآية على أن علىّ بن أبى طالب عليه السلام أفضل من أبى بكر ، وذلك لأن عليا كان أكثر جهادا ، فالقدر الذى فيه حصل التفاوت كان أبو بكر من القاعدين فيه ، وعلىّ من القائمين ، وإذا كان كذلك ، وجب أن يكون علىٌّ أفضلَ منه لقوله تعالى : ﴿ **وَفَضَّلَ اللَّهُ الْمُجَاهِدِينَ عَلَى الْقَاعِدِينَ أَجْرًا عَظِيمًا** ﴾ فيقال لهم : إن مباشرة علىٍّ عليه السلام لقتل الكفار كانت أكثر من مباشرة الرسول كذلك ، فيلزمكم بحكم هذه الآية أن يكون علىّ أفضل من محمد ﷺ ، وهذا لا يقوله عاقل ، فإن قلتم : إن مجاهدة الرسول مع الكفار كانت أعظم من مجاهدة علىٍّ معهم ؛ لأن الرسول ﷺ كان يجاهد الكفار بتقرير الدلائل ، والبينات ، وإزالة الشبهات والضلالات ، وهذا الجهاد أكمل من ذلك الجهاد فنقول : فاقبلوا منا مثله فى حق أبى بكر وذلك أن أبا بكر رضى الله عنه لما أسلم فى أول الأمر سعى فى إسلام سائر الناس حتى أسلم على يده عثمان بن عفان ، وطلحة ، والزبير ، وسعد بن أبى وقاص ، وعثمان بن مظعون ، وكان يبالغ فى ترغيب الناس فى الإيمان ، وفى الذب عن محمد ﷺ

---

(١) التفسير الكبير ١ ، ١ / ٢٦٣

(٢) (قضايا وبحوث من التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية) للدكتور أحمد شلبى / ١٠ .

بنفسه وبماله ، وعليّ في ذلك الوقت كان صبيا ما كان أحد يُسْلِم بقوله ، وما كان قادرا على الذب عن محمد عليه الصلاة والسلام ، فكان جهاد أبي بكر أفضل من جهاد عليّ ... » [١] .

وقد فضّل الإمام الرازى فى مواطن كثيرة من تفسيره عدا الموضع السابق - سيدنا أبا بكر الصديق رضي الله عنه عَلَى عليّ بن أبى طالب رضي الله عنه [٢] .

ومما هو بسبب من ذلك أن الدكتور على العمارى لاحظ أن الإمام الرازى فى تفسير سورة (الحديد) « ذكر اسم سيدنا على مقرونا بقوله : (عليه السلام) نحو خمس مرات مع أنه فضل عليه أبا بكر ، فصنيعه هذا فى أكثر كتابه لا يدل على أنه اعتنق المذهب الشيعى ، وإنما يدل على حبه لعلى ، وكل أهل السنة يحبونه عليه السلام ، وربما كانت هذه العبارة (عليه السلام) هى الشائعة فى عصره في مقام الدعاء لسيدنا على » [٣] .

وذكر الدكتور فى هامش الصفحة نفسها أنه سمع بعض العلماء يقول : إن الفخر لم يذكر عليا فى تفسيره إلا مقرونا بقوله : (عليه السلام) وأضاف : أن ذلك هو الغالب ، فقد وجدته ذكره مرتين فى تفسير سورة (الفاتحة) بقوله : رضى الله عنه [٤] .

وقد شغفت بمعرفة وجه الحق فى هذا الأمر ، فقرأت بعض أجزاء التفسير من أجل هذا الغرض ، وقد تبين لى أنه يورد اسم على بن أبى طالب - رضي الله عنه على صور مختلفة :

إحداها : أن يتبعه بقوله : (عليه السلام) ومن ذلك :

١- ما ذكره عند كلامه عن (المسائل الفقهية المستنبطة من الفاتحة) .

---

(١) التفسير الكبير ٦ ، ١ / ١٠

(٢) منها - مثلا ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ... **إِذْ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحْزَنْ إِنَّ اللَّهَ مَعَنَا** ... ﴾ [التوبة : ٤٠] . التفسير الكبير ٨ ، ٢ / ٦٧ وما بعدها .

(٣) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) / ٦٥

(٤) المصدر نفسه / ٦٥

فقد قال : « ... وروى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه كان إذا استفتح السورة فى الصلاة يقرأ (بسم الله الرحمن الرحيم) وكان يقول : من ترك قراءتها فقد نقص »(١) .

٢- ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلاةِ الْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٣٨] .

فقد أورد فى الصلاة الوسطى عدة أقوال منها « ما روى عن على بن أبى طالب عليه السلام أنه سئل عن الصلاة الوسطى فقال : كنا نرى أنها الفجر » (٢) .

ثانيتها : أن يتبعه بقوله : (رضى الله عنه) ومن ذلك :

١- ما ذكره عند (المسائل الفقهية المستنبطة من الفاتحة) فقد قال وهو يتكلم عن الجهر بالتسمية فى الصلاة : « ... وأما أن على بن أبى طالب رضي الله عنه كان يجهر بالتسمية ، فقد ثبت بالتواتر » (٣) .

٢- ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ ... وَإِنَّ فَرِيقًا مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ * الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ ... ﴾ [البقرة : ١٤٦ - ١٤٧] .

فقد قال : « ... أما قوله : (الحق من ربك) ففيه مسألتان :

المسألة الأولى يحتمل أن يكون (الحق) خبر مبتدأ محذوف أي هو الحقُ ...

وقرأ على رضى الله عنه (الحقَّ من ربك) على الإبدال من الأول أي يكتمون الحق من ربك ... » (٤) .

ثالثتها : أن يتبعه بقوله : (كرم الله وجهه) ومن ذلك :

١- ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴾ [الفاتحة : ٥]

---

(١) التفسير الكبير ١ ، ١ / ٢٠٢

(٢) المصدر نفسه ٣ ، ٢ / ١٦١

(٣) المصدر نفسه ١ ، ١ / ٢١٠

(٤) المصدر نفسه ٢ ، ٢ / ١٤٣ - ١٤٤

فقد قال : وكان على كرم الله وجهه يقول : كفى بى فخرا أن أكون لك عبدا ، وكفى بى شرفا أن تكون لى ربا .... [1].

٢- ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنفِقُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ ...** ﴾ [البقرة : ٢٦٧]. فقد قال وهو يتكلم عن الإنفاق فى الآية ، هل هو الزكاة المفروضة أو صدقة التطوع : « ... حجه من قال المراد صدقة التطوع ما روى عن على بن أبى طالب كرم الله وجهه ، والحسن ، ومجاهد أنهم كانوا يتصدقون بشرار ثمارهم ، ورديء أموالهم فأنزل الله هذه الآية » [2] .

رابعتها : أن يذكر اسمه ولا يتبعه بشئ مما سبق ومن ذلك :

١- ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلائِكَةِ اسْجُدُوا لآدَمَ ...** ﴾ [البقرة:٣٤]

فقد ذكر أن أحد الناس دخل « على علىٍّ بن أبى طالب فأراد أن يسجد له فقال له على : اسجد لله ، ولا تسجد لى » [3].

٢- ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى ...** ﴾ [البقرة : ١٧٨] .

فقد قال : « ... عن على بن أبي طالب ... أن المقصود من هذه الآية بيان أن بين الحُرّيْن ، والعبدين ، والذكرين ، والأنثيين يقع القصاص ويكفى ذلك فقط » [4] .

وبناء على هذا فإن القول بأن الفخر لم يذكر عليا فى تفسيره إلا مقرونا بقوله : (عليه السلام) غير صحيح ، وقد صدر ممن قاله دون تحقيق ، أو تدقيق.

والذى يبدو لى - والله أعلم - أن الإمام الرازى يرى أن عليا - رضى الله

---

(١) المصدر نفسه ١ ، ١/٢٥٥

(٢) المصدر نفسه ٤ ، ١/٦٦

(٣) المصدر نفسه ١، ٢/٢٣١

(٤) المصدر نفسه ٣، ١/٥٠

عنه – من آل النبي – ﷺ – الذين يصلى عليهم ، وقد ذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَصَلِّ عَلَيْهِمْ ... ﴾ [التوبة : ١٠٣] .

أن بعض السلف – رضوان الله عليهم أجاز الصلاة على غير النبى – ﷺ – وبعضهم منعه ، ثم نقل كلام الشيعة في هذا الشأن ، ويظهر أنه ارتضى دليلهم .

فقد قال : « إن أصحابنا يمنعون من ذكر صلوات الله عليه ، وعليه الصلاة والسلام إلا فى حق الرسول ، والشيعة يذكرونه فى على وأولاده ، واحتجوا عليه بأن نص القرآن دل على أن هذا الذكر جائز فى حق من يؤدى الزكاة ، فكيف يمنع ذكره فى حق على والحسن والحسين – رضى الله عنهم – ؟ ورأيت بعضهم قال : أليس أن الرجل إذا قال : سلام عليكم يقال له وعليكم السلام قال القاضى : إنه جائز فى حق الرسول عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أنهم قالوا : يا رسول الله قد عرفنا السلام عليك فكيف الصلاة عليك ؟ فقال على وجه التعليم قولوا : (اللهم صل على محمد وعلى آل محمد كما صليت على إبراهيم وعلى آل إبراهيم) ومعلوم أنه ليس فى آل محمد نبى فيتناول عليا ... كما يجوز مثله فى آل إبراهيم والله أعلم » (١) .

أسفاره وتنقلاته :

لم يقض الإمام الرازى حياته فى موطن واحد، أو يستقر به المقام فى بلد معين، بل كان كثير التنقلات . ملازما للأسفار (٢) .

وقد ذكر فى تفسيره أنه دخل بلاد الهند، وبلاد الأتراك، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ... ﴾ [هود: ٥٠] .

« دخلت بلاد الهند، فرأيت أولئك الكفار مطبقين على الاعتراف بوجود

---

(١) المصدر نفسه ٨ ، ٢/ ١٨٥ .

(٢) ينظر وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٠ .

الإله، وأكثر بلاد الترك أيضا كذلك وإنما الشأن فى عبادة الأوثان، فإنها آفة عمت أطراف الأرض، وهكذا الأمركان فى الزمان القديم ...» [1] ولم أجد فيما قرأت من المصادر التى ترجمت له أنه ذهب إلى بلاد الهند، أو بلاد الأتراك، ولكنه سطر ذلك بيده خلال تفسيره كما ذكرت.

وخير شاهد على أنه كان كثير الترحال أنه لم يكتب تفسيره فى مكان واحد، فقد وجدته يقول فى آخر تفسير سورة (إبراهيم) : « تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة فى أواخر شعبان سنة إحدى وستمائة - خُتِمَ بالخير والغفران - فى صحراء بغداد ونسأل الله الخلاص من الهموم والأحزان ...» [2].

ويقول فى نهاية تفسير سورة الإسراء: تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء بين الظهر والعصر يوم العشرين من شهر المحرم فى بلدة غزنين سنة إحدى وستمائة ...» [3].

ويقول فى ختام تفسير سورة (الكهف) : تم تفسير هذه السورة يوم الثلاثاء السابع عشر من شهر صفر سنة اثنتين وستمائة فى بلدة غزنين ...» [4].

ولذلك قال بعض الباحثين: « تنقل الإمام فخر الدين فى البلاد الأعجمية من الرى إلى خراسان إلى خيوة، وبخارى، وعامة بلاد ما وراء النهر، ودخل البلاد العربية: العراق والشام، كما استفدنا ذلك من تفسيره، وإن لم ينص عليه أحد من مترجميه، وكان أكثر استقراره وتدريسه بخوارزم وهى مدينة خيوة شرقى بحيرة قزوين، ثم استوطن مدينة هراة من البلاد الأفغانية وكانت وفاته فيها» [5].

ولم أجد فى كلامه فى التفسير ما يدل على أنه حضر إلى مصر، ولكنه

---

(١) التفسير الكبير ٩ - ٢ / ١١.　　(٢) المصدر نفسه ١٠ - ١ / ١٥٤.

(٣) المصدر نفسه ١١ - ١ / ٧٣.　　(٤) المصدر نفسه ١١ - ١ / ١٧٨.

(٥) التفسير ورجاله، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور ٦٩.

أشاد بحضارتها القديمة فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الأَرْضِ فَيَنظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَانُوا أَكْثَرَ مِنْهُمْ وَأَشَدَّ قُوَّةً وَآثَارًا فِي الأَرْضِ﴾ [غافر: ٨٢]

« ... أما بيان أنهم كانوا أكثر من هؤلاء عددا، فإنما يعرف فى الأخبار، وأما أنهم كانوا أشد قوة، وآثارا فى الأرض، فلأنه قد بقيت آثارهم بحصون عظيمة بعدهم مثل الأهرام الموجودة بمصر ... » [١].

ثقافتـه :

من المعلوم أن الإمام الرازى ولد فى بيت من بيوت العلم، فقد كان أبوه الإمام ضياء الدين عمر خطيبا (للرى) - كما سبق - وكان ملء السمع والبصر، يشار إليه بالبنان، فنهل الإمام الرازى منذ نعومة أظفاره من علمه، واقتبس من سنا أدبه، وقد ساعده على تحصيل العلم عقل واع، وذكاء متوقد [٢] وحافظة قوية، حتى قيل: إنه كان يحفظ (الشامل) لإمام الحرمين فى علم الكلام [٣].

ولم يقتصر الإمام الرازى على فرع واحد من فروع المعروفة، بل كان له فى كل كنانه سهم، أخذ من شتى علوم عصره، فتبحر فى العلوم الإسلامية والعقلية حتى صار «أوحد زمانه فى المعقول والمنقول وعلوم الأوائل» [٤].

وتمهر فى علوم اللغة العربية، وبرع فيها، وكان يحسن اللغة الفارسية، ويقول الشعر بها، ويصنف الكتب، يلقى المواعظ أسوة باللغة العربية [٥].

---

(١) التفسير الكبير ١٤ - ١ / ٩٢.

(٢) ينظر سير أعلام النبلاء ٢١ / ٥٠١.

(٣) ينظر وفيات الأعيان ٤ / ٢٥٠.

(٤) الأعلام ٦ / ٣١٣.

(٥) ينظر المصدر نفسه والموضع.

وقد وجدت فى تفسيره ما يؤكد أنه كان يعلم الفارسية، فقد قال وهو يقيم الدليل على أن الله – سبحانه وتعالى – واجب الوجود لذاته: « ... وقولهم بالفارسية: (خداى) معناه أنه واجب الوجود لذاته، لأنه قولنا: (خداى) كلمة مركبة من لفظتين فى الفارسية، إحداهما (خود) ومعناه: ذات الشئ، ونفسه وحقيقته، والثانية: قولنا: (آى) ومعناه: جاء، فقولنا: (خداى) معناه أنه بنفسه جاء .. وعلى هذا الوجه، فيصير تفسير قولهم: (خداى) أنه لذاته كان موجودا [1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لِأَبِيهِ آزَرَ﴾ [الأنعام: ٧٤]

وهو يتكلم عن معنى (آزر): « أن يكون لفظة (آزر) صفة مخصوصة فى لغتهم، فقيل: إن (آزر) اسم ذم فى لغتهم، وهو المخطئ، كأنه قيل: وإذ قال إبراهيم لأبيه المخطئ، كأنه عابه بزيغه، وكفره، وانحرافه عن الحق، وقيل: (آزر) هو الشيخ الهرم بالخوارزمية، وهو أيضا فارسية أصلية » [2] وغير ذلك [3].

وإلى جانب هذه الثقافة المتنوعة كان واعظا بارعا يعظ باللغتين: العربية، والفارسية، وكان مجلس وعظه مجمعا لخاصة الناس، وعامتهم، يحضره الملوك، والأمراء، والفقراء [4]، وكان يبكى كثيرا فى وعظه [5] وإن دل هذا على شئ، فإنما يدل على رقة قلبه، وخشيته لله

---

(١) التفسير الكبير ١ – ١ / ١٣٦. (٢) المصدر نفسه ٧ – ١ / ٤٠.

(٣) من ذلك ما ذكره عند كلامه فى المسائل الفقهية المستنبطة من الفاتحة، فقال وهو يذكر حجج الشافعية فى أن ترجمة القرآن لا تكفى فى صحة الصلاة: « .. الحجة التاسعة أنا إذا ترجمنا قوله تعالى: ﴿فَابْعَثُوا أَحَدَكُم بِوَرِقِكُمْ هَٰذِهِ إِلَى الْمَدِينَةِ فَلْيَنظُرْ أَيُّهَا أَزْكَىٰ طَعَامًا فَلْيَأْتِكُم بِرِزْقٍ مِّنْهُ...﴾ [الكهف: ١٩].

كان ترجمته: بفرستيديكى أزشما بانقره بشهربس بنكردكه كدام طعام بهترست بارة إذ أن بياورد. ومعلوم أن هذا الكلام من جنس كلام الناس لفظا ومعنى فوجب ألا تجوز الصلاة به ..) التفسير الكبير ١ – ١ / ٢١٦.

(٤) ينظر البداية والنهاية ١٣ / ٥٥. (٥) ينظر شذرات الذهب ٥ / ٢١.

تعالى، وقد حباه الله صوتا جهوريا، وهيئة جميلة، وحشمة ووقارا [1] وهى أمور تلقى على من يتصدى لوعظ الناس، وإرشادهم محبة، وقبولا حسنا.

وقد اكتملت عنده الثقافة العربية والفارسية، بأنه كان يقرض الشعر باللغتين – كما أشرت من قبل.

وقد وجدت فى تفسيره أبياتا قالها فى رثاء ابنه (محمد) الذى لقى ربه وهو فى ريعان شبابه، يقول فى ختام تفسير سورة (يوسف) «وقد كنت ضيق الصدر بوفاة الولد الصالح محمد تغمده الله بالرحمة والغفران، وخصّه بدرجات الفضل، والإحسان، وذكرت هذه الأبيات فى مرثيته على سبيل الإيجاز:

فلو كانت الأقدار منقادة لنا ... فديناك من حماك بالروح والجسم

ولو كانت الأملاك تأخذ رشوة ... خضعنا لها بالرق فى الحكم والاسم

ولكنه حكم إذا حان حينه ... سرى من مقر العرش فى لجة اليم

سأبكى عليك العمر بالدم دائما ... ولم أنحرف عن ذاك فى الكيف والكم

سلام على قبر دفنت بتربه ... وأتحفك الرحمن بالكرم الجم

وما صدنى عن جعل جفنى مدفنا ... لجسمك إلا أنه أبدا يهمى

وأقسم أن مسوا رفاتى ورمّتى ... أحسوا بنار الحزن فى مكمن العظم

حياتى وموتى واحد بعد بعدكم ... بل الموت أولى من مداومة الغم

رضيت بما أمضى الإله بحكمه ... لعلمى بأنى لا يجاوزنى حكمى [2]

وهذه الأبيات ليست وحدها هى المقولة فى رثاء ابنه، فقد وجدته يقول فى نهاية تفسير سورة الرعد: ... وأقول فى مرثية ذلك الولد شعرا:

---

(١) المصدر نفسه والموضع.　　(٢) التفسير الكبير ٩ – ٢ / ٢٣٣.

أرى معالم هذا العالم الفانى ممزوجة بمخافات وأحزان
خيراته مثل أحلام مفزعة وشره فى البرايا دائم دان [١]

وقد أورد بعض الذين ترجموا للإمام الرازى شعرا له فى غير رثاء ابنه كقوله:

نهاية إقدام العقول عقال وأكثر سعى العالمين ضلال
وأرواحنا فى وحشة من جسومنا وحاصل دنيانا أذى ووبال
ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا سوى أن جمعنا فيه قيل وقالوا
وكم قد رأينا من رجال ودولة فبادوا جميعا مسرعين وزالوا .
وكم من جبال قد علت شرفاتها رجال فزالوا والجبال جبال [٢]

ومن شعره أيضا:

إليك إله الخلق وجهى ووجهتى وأنت الذى أدعوه فى السر والجهر
وأنت غياثى عند كل ملمة وأنت ملاذى فى حياتى وفى قبرى [٣]

ومنه كذلك قوله:

تتمة أبواب السعادة للخلق بذكر جلال الواحد الأحد الحق
مدبر كل الكائنات بأسرها ومبدعها بالعدل والقصد والصدق
إله عظيم الفضل والعدل والعلا هو المرشد المغوى هو المسعد المشقى [٤]

وهذا الشعر فيما أرى أقرب إلى النظم منه إلى الشعر، لأنه خال من الخيال، وملئ بمصطلحات المنطق وعلم الكلام مثل الكم، والكيف، والعدل، والصدق،

---

(١) المصدر نفسه ١٠ - ١ / ٧٢ .
(٢) شذرات الذهب ٥ / ٢٢، وطبقات الشافعية ٢١٨ .
(٣) البداية والنهاية ١٣ / ٥٦ .
(٤) المصدر نفسه والموضع.

والمسعد والمشقى، ولعله من أجل ذلك قال صاحب وفيات الأعيان: «... وكان له مع هذه العلوم شئ من النظم ...» [(١)].

آثاره ومؤلفاتـــه :

آتت ثقافة الإمام الرازى المتنوعة ثمارها، فخلف تلك الثورة الضخمة من الكتب القيمة التى أسهمت بحظ وافر فى الفكر الإسلامى، العربى، والعلوم العقلية، والطب، وقد انتشرت مؤلفاته الممتعة فى البلاد الإسلامية شرقا وغربا، ورزق فيها سعادة عظيمة، وأقبل الناس عليها يتدارسونها ويفيدون منها منذ أن كان حيا [(٢)].

وقد ذكر فى تفسيره أسماء بعض كتبه مثل:

١ - (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) فى البلاغة، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ** ...﴾ [البقرة: ٢٣] وهو يتكلم عن فصاحة القرآن وإعجازه: «ومن تأمل كتابنا فى دلائل الإعجاز، علم أن القرآن قد بلغ فى جميع وجوه الفصاحة إلى النهاية القصوى» [(٣)].

٢ - (المحصول فى علم الأصول) أصول الفقه [(٤)] فقد قال عند تفسير قوله تعالى ﴿**إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ** ...﴾ [البقرة: ١٧٣] وهو يتكلم فيما يتعلق بالميتة:

«وقد استقصينا الكلام فيه فى كتاب المحصول فى علم الأصول» [(٥)].

٣ - (الجبر والقدر) فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿**ذَٰلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ** ...﴾ [الأنعام: ١٠٢]

---

(١) وفيات الأعيان ٤ / ٤٥٠.

(٢) ينظر سير أعلام النبلاء ٢١ / ٥٠١، ووفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩، والأعلام ٦ / ٣١٣.

(٣) التفسير الكبير ١ - ٢ / ١٢٧.

(٤) ينظر المصدر نفسه ٢ - ١ / ٢٤٧.

(٥) المصدر نفسه ٣ - ١ / ١٥، وينظر - مثلا - وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩، والأعلام ٦ / ٣١٣.

وهو يتكلم عن خلق الله أعمال العباد: «واعلم أنا أطنبنا الكلام فى هذا الدليل فى كتاب الجبر والقدر ...» [1] ولم أجد أحدا من الذين ترجموا له، ورجعت إليهم ذكر اسم هذا الكتاب.

٤ - (كتاب الأربعين فى أصول الدين) فقد ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ ...﴾ [الأنعام: ١٠٠] وهو يتكلم عن حدوث العالم أنه بَيَّن فى التفسير، «وفى كتاب الأربعين فى أصول الدين أن ما سوى الواحد ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو محدث» [2].

٥ - (لوامع البينات فى تفسير الأسماء والصفات) فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ...﴾ [الأعراف: ١٨٠]

«واعلم أن لنا فى تفسير أسماء الله كتابا كبيرا، كثير الدقائق، شريف الحقائق سميناه بلوامع البينات فى تفسير الأسماء والصفات» [3]، وهذا الكتاب مطبوع ومتداول [4].

٦ - (الرياض المونقة) فقد قال وهو يتكلم عن اختلاف الناس عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ * إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١١٨، ١١٩] والمراد افتراق الناس فى الأديان والأخلاق والأفعال، واعلم أنه لا سبيل إلى استقصاء مذاهب العالم فى هذا الموضع، ومن أراد ذلك فليطالع كتابنا الذى سميناه بالرياض المونقة ...» [5].

٧ - وقد أشار إلى أن له كتابا كبيرا فى الطب عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ ثُمَّ يَتَوَفَّاكُمْ وَمِنكُم مَّن يُرَدُّ إِلَىٰ أَرْذَلِ الْعُمُرِ ...﴾ [النحل: ٧٠] [6]

---

(١) التفسير الكبير ٧ - ١/١٢٧. (٢) المصدر نفسه ٧ - ١/١٢٠.

(٣) المصدر نفسه ٨ - ١/٧٠.

(٤) طبعة مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٠ هـ راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤوف سعد.

(٥) التفسير الكبير ٩ - ٢/٧٨، وينظر (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) /٢١١.

(٦) ينظر التفسير الكبير ١٠ - ٢/٧٨.

وقد ذكر صاحب وفيات الأعيان أن له «في الطب شرح الكليات للقانون»[1].

٨ – (تأسيس التقديس) فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]

«ومن أراد الاستقصاء في الآيات والأخبار المتشابهات فعليه بكتاب تأسيس التقديس»[2].

وقد نشر له لأول مرة أثناء إعداد هذا البحث كتاب (الفراسة)[3].

ونشر له من عدة سنوات كتاب (عصمة الأنبياء)[4].

ومن كتبه التي ذكرتها المصادر القديمة (شرح المفصل للزمخشري)[5] وشرح (سقط الزند لأبي العلاء)[6].

وقد ذكر الدكتور علي العماري أسماء كتبه التي وجدها في المراجع المختلفة، وأشار إلى المطبوع منها، والمخطوط، وهي كثيرة متنوعة[7].

منزلته البلاغية:

لم يترك الإمام الرازي في البلاغة مؤلفا مستقلا إلا كتاب (نهاية الإيجاز ...) وقد صرح في مقدمته بأنه جمع فيه خلاصة ما سطره قلم الشيخ عبد القاهر الجرجاني في كتابيه: دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة، فذكر أن الشيخ

---

(١) وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩.

(٢) التفسير الكبير ١١ – ٢ / ٧، وينظر شذرات الذهب ٥ / ٢١.

(٣) نشرته مكتبة القرآن بالقاهرة في ١٩٨٧م تحقيق وتعليق مصطفى عاشور.، وينظر وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩، والأعلام ٦ / ٣٢٣.

(٤) نشرته دار الكتب العلمية – بيروت ١٩٨١م ط الأولى، وينظر الأعلام ٦ / ٣١٣.

(٥) ينظر وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩، وطبقات المفسرين للسيوطي ١١٦.

(٦) ينظر وفيات الأعيان ٤ / ٢٤٩، والأعلام ٦ / ٣١٣.

(٧) ينظر (الإمام فخر الدين الرازي حياته وآثاره) ٤٢ وما بعدها، و٢٠٩ وما بعدها.

صنف فى البلاغة « كتابين لقب أحدهما بدلائل الإعجاز، والثانى بأسرار البلاغة، وجمع فيهما من القواعد الغريبة، والدقائق العجيبة، والوجوه العقلية، والشواهد النقلية، واللطائف الأدبية، والمباحث العربية مالا يوجد فى كلام من قبله من المتقدمين، ولم يصل إليها غيره أحد من العلماء الراسخين، ولكنه رحمه الله لكونه مستخرجًا لأصول هذا العلم وأقسامه، وشرائطه وأحكامه أهمل رعاية ترتيب الأصول والأبواب، وأطنب فى الكلام كل الإطناب، ولما وفقنى الله لمطالعة هذين الكتابين التقطت منهما معاقد فوائدهما، ومقاصد فرائدهما، وراعيت الترتيب مع التهذيب، والتحرير مع التقرير، وضبطت أوابد الإجمالات فى كل باب بالتقسيمات اليقينية، وجمعت متفرقات الكلم فى الضوابط العقلية مع الاجتناب عن الإطناب الممل، والاحتراز عن الاختصار المخل، وسميته (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) [1].

وهذا يعتبر اعترافا منه بأنه يحرر، ويقرز، وينظم، ما جادت به قريحة الشيخ عبد القاهر فى كتابيه المذكورين، وعلى الرغم من ذلك فقد وجدته يأخذ فى بعض المواضع من كتابه عن الرمانى – كما سيجئ إن شاء الله تعالى فى مبحث الاستعارة – وقد لاحظ الأستاذ الدكتور شوقى ضيف أنه لم يقتصر فى كتابه على تلخيص كتابى الشيخ عبد القاهر، كما ذكر فى فاتحة كتابه [2] بل إنه « لخص كثيرا من أبواب كتاب الوطواط (حدائق السحر فى دقائق الشعر) واستضاء ببعض ما كتبه الزمخشرى فى الكشاف، وما كتبه الرمانى فى رسالته (النكت فى إعجاز القرآن) وببعض كتاباته الأخرى [3].

ولست هنا بصدد تقييم هذا الكتاب جملة واحدة، أو إصدار الأحكام عليه فهذا يتطلب تتبع فقرات الكتاب، ودراسة ما حواه بين دفتيه من معلومات بلاغية، ولكنى أريد أن أقول : إنه يبدو أن بعض الدارسين قد

---

(١) نهاية الإيجاز ٤ .   (٢) ينظر البلاغة تطور وتاريخ ٢٨٥ .

(٣) المرجع نفسه ٢٨٥، ٢٨٦ .

اتخذوا مما ذكره الإمام الرازى فى مقدمة كتابه من أنه تلخيص لما تضمنه كتابا الشيخ عبد القاهر من بلاغة، وما سجله فى أثناء كتابه كله – دليلا على أنه صاغ الأساليب الأدبية الرفيعة فى (دلائل الإعجاز)، و(أسوار البلاغة) فى تعريفات محددة، ووضعها فى قواعد جامدة، فقد ذكر الدكتور العمارى أن الإمام الرازى «أول من قعد علوم البلاغة فكان الصلة بين البلاغة الأدبية، والبلاغة ذات القوانين والقواعد، يتمثل ذلك فى كتابه (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) فقد لخص فيه كتابى عبد القاهر: (أسرار البلاغة) و(دلائل الإعجاز) ورتب مسائلهما فى تقنين علمى هو الأول من نوعه فى هذا الفن، وقد كان كتابه هذا المصدر الأول لقسم البلاغة فى كتاب (المفتاح) الذى ألفه أبو يعقوب (السكاكى) [1].

وذكر الأستاذ الدكتور محمد عبد الرحمن الكردى – رحمه الله – أن كتاب (نهاية الإيجاز) يعتبر الخطوة الأولى فى تحويل البلاغة إلى قوانين، وتعريفات .. فهو حلقة الوصل بين بلاغة الإمام عبد القاهر، والسكاكى، كما كان هو الأساس الأول للاتجاه نحو استخدام المنطق فى قواعد البلاغة، وضبط مسائلها خلافا لما اشتهر من أن السكاكى هو المقنن الأول لعلوم البلاغة ...» [2].

تلك بلاغته فى (نهاية الإيجاز) وقد حان الوقت للتعرف على بلاغته فى تفسيره، وبخاصة المباحث البيانية التى يتناولها هذا البحث، وهو – فيما أعلم – أول بحث يعرض لبلاغته فى التفسير، ولم يسبقه فى دراسة بلاغة الإمام الرازى إلا بحث الدكتور محمد جلال الذهبى (الفخر الرازى والبلاغة العربية) [3] وهو يتسم بالشمول، والعموم، إذ أنه درس بلاغته فى

---

(١) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) ٥٧ .

(٢) نظرات فى البلاغة والإسناد ٥٦ – ٥٧ .

(٣) رسالة دكتوراه، مخطوطة بكلية اللغة العربية .

(نهاية الإيجاز) وفي التفسير معا، ولكنه لم يقف عند بلاغته في التفسير إلا لماما، ولذلك خالفته في بعض ما توصل إليه من نتائج وأحكام، ولكنني في الوقت نفسه أفدت منه كثيرا، وله على بحثي أيضا فضل السبق، والتقدم.

ويمكنني بعد معايشة المسائل البيانية في التفسير الكبير، ومصاحبتها مدة من الزمان أن أقول: إن الإمام الرازي كان يعتمد في كثير من آرائه البيانية على الشيخ عبد القاهر الجرجاني، والزمخشري، وإن كان اعتماده، وتأثره بالزمخشري يفوق العد، والحصر، لأن له تفسير الكشاف أودعه آراءه البيانية، ومعلوم أن بلاغة الشيخ عبد القاهر هي المدد الفياض والنبع المتفجر الذي نهل منه الزمخشري وغيره من البلاغيين.

وإذا ما حاولنا أن نعين بعض المواضع التي تأثر فيها بكل واحد من الشيخين الجليلين، فإنني أشير إلى أنه تأثر بالشيخ عبد القاهر في التشبيه المفرق والمركب، والتشبيه البليغ، والاستعارة اللفظية في أحد رأييه، وفي تعريف الكناية، واعتبارها - أحيانا - مرادفة للتعريض، والتلويح، والرمز، والإشارة، وتأثره به أظهر من أن يخفى، وإن كان لم يشر إلى ذلك في المسائل البيانية التي عرضت لها، ولكنه ردد اسمه كثيرا في تفسيره خصوصا عند تناوله لمسائل علم المعاني [1].

وأشير إلى آراء معينة اعتمد فيها الإمام الرازي على آراء للزمخشري خالف فيها الشيخ عبد القاهر منها عدم التفريق بين التشبيه والتمثيل، والتفريق - أحيانا - بين الكناية والتعريض، والاستعارة اللفظية.

ومن الإنصاف أن أقرر أن الإمام الرازي فاق الشيخ عبد القاهر والزمخشري في مبحث المجاز المرسل، فقد ذكر كثيرا من العلاقات لذلك المجاز لم يأت لها ذكر

---

(١) ينظر التفسير الكبير ٧ - ١ / ٩٨، عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ فَالِقُ الْحَبِّ وَالنَّوَىٰ﴾ [الأنعام: ٩٥]

فى بلاغتهما، وقد رجعت ذلك إلى أنه أفاد تلك العلاقات من علم الأصول وكان أحد علمائه الأفذاذ.

وقد لاحظت أيضا أنه متأثر فى قليل من المواضع بآراء ابن قتيبة والمبرد، والرمانى والفراء والقاضى عبد الجبار، وقد أشرت إلى ذلك كله فى مواضعه من هذا البحث.

ومما يحسب للإمام الرازى أنه أول من سمى بعض المصطلحات البلاغية بأسمائها التى لا تزال تعرف بها حتى الآن، كالاستعارة الأصلية، والتبعية، والمكنية، والتخييلية، ولذلك فإن الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى قد أصاب كبد الحقيقة عندما بيّن أن السكاكى أفاد من الإمام الرازى بعض المصطلحات البلاغية [1] ثم أضاف قائلا: «ومن الغريب أن تتحدد بلاغتنا وتنتهى عند هذه الصورة فى هذا المنهج الذى لم يضع أصوله فقهاء هذا الفن، لأننا نعرف أن ابن الخطيب وإن كان من أعظم رجال الفكر الإسلامى، فليس من أعظم رجال البلاغة» [2].

* * *

(١) ينظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى: ٧.

(٢) المصدر نفسه والموضع.

حول تفسير الإمام الرازى

التفسير الكبير للإمام الرازى هو أكبر كتبه وأعلاها منزلة وشرفا، وقد نال شهرة عظيمة بين العلماء، وعطرت المطابع حروفها بطباعته مرارا [١] وقد ألفه فى أواخر حياته - كما يدل على ذلك كلامه عقب فراغه من تفسير بعض السور - فجمع فيه حصاد عمره المبارك من العلوم الإسلامية والعربية، وسخرها لخدمة كتاب الله تعالى، فجاء تفسيره مائدة قرآنية حافلة بخير الزاد وأطيبه.

ويظهر من كلامه أنه فسر القرآن فى نحو ثمانية أعوام فى الفترة التى تقع بين عامى ٥٩٥ هـ و ٦٠٣ هـ.

فقد جاء فى ختام تفسير سورة (آل عمران) قوله: «تم تفسير هذه السورة بفضل الله وإحسانه يوم الخميس أول ربيع الآخر سنة خمس وتسعين وخمسمائة» [٢].

وقال عقب تفسير سورة (الفتح): «تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية» [٣].

ولذلك فإن ذهاب بعض الباحثين إلى أن آخر التواريخ التى سجلها الإمام الرازى فى تفسيره رمضان سنة إحدى وستمائة من الهجرة أى قبل وفاته بخمس سنين غير دقيق [٤].

---

(١) منها: طبعة المطبعة الخيرية بمصر عام ١٣٠٨ هـ فى ثمانية مجلدات كبار، وطبعة دار الفكر - بيروت ١٩٧٨م فى ثمانية مجلدات أيضا، ومنها طبعة دار الفكر ١٩٨٥م فى ستة عشر مجلدا وهى التى اعتمدت عليها.

(٢) التفسير الكبير ٥ - ١٦٢/١.

(٣) المصدر نفسه ١٤ - ١٠٩/٢.

(٤) ينظر التفسير ورجاله، للشيخ محمد الفاضل بن عاشور/ ٨٠ - ٨١.

ومع أن هذا التفسير تسنم تلك المكانة العالية، والمنزلة الرفيعة عند العلماء إلا أنه لم يعدم من ينقده، ويأخذ عليه بعض المآخذ :

أحدها : أن فيه كل شئ إلا التفسير فقد « قال صاحب كشف الظنون : (إن الإمام فخر الدين الرازى ملأ تفسيره بأقوال الحكماء والفلاسفة، وخرج من شئ إلى شئ حتى يقضى الناظر العجب) ونقل عن أبى حيان أنه قال فى البحر المحيط : (جمع الإمام الرازى فى تفسيره أشياء كثيرة طويلة لا حاجة بها فى علم التفسير، ولذلك قال بعض العلماء : فيه كل شئ إلا التفسير)[١] .

وتلك مقولة جائرة ، وتعميم ظالم ؛ لأنه يجرد هذا التفسير من كل فضل، ويخرجه عن دائرة التفاسير جملة وتفصيلاً ، ولا أشك فى أن هذه المقولة صدرت عن صاحب هوى ، ينظر بعين السخط ، إن رأى سيئة فى نظره عدها ، وإن رأى حسنات سدها ، وردها ؛ من أجل ذلك رفضها بعض الباحثين بقوله : « وإذا كان بعض الناس لم يزل فى شك من القيمة السامية لهذا التفسير[٢] فإن كلمة قديمة لاكتها الألسن قد كانت من أعظم أسباب هذا الشك ، وذلك ما راج فى مجالس العلماء قديما وحديثا من أن تفسير الرازى قد اشتمل على كل شئ إلا التفسير ، فإنها كلمة صدرت من غير روية ، ولا تحقق .. »[٣] .

نعم إن الإمام الرازى كان – أحيانا – يستطرد فى تفسيره لأدنى مناسبة[٤] ولكن هذا لا يصل بحال من الأحوال إلي الحكم عليه بأنه خال من التفسير .

وقد يكون هذا الاستطراد جميلا فى موضعه مثل تلك النظرة التى ارتآها عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ ...** ﴾ [الرعد : ٣] .

---

(١) نقلا عن التفسير والمفسرون ، للدكتور محمد حسين الذهبى ١ / ٢٨١ .

(٢) أى تفسير الإمام الرازى .

(٣) التفسير ورجاله / ٧٧ .

(٤) « من الأمثلة على ذلك أنه عندما أخذ فى تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا** ﴾ [البقرة: ٣١] كتب فصلا طويلا فى فضل العلم أنسى القارئ المعنى الأصيل فى الآية (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره / ١٢٢) .

وقال فيها : « من الدلائل المذكورة فى هذه الآية الاستدلال بعجائب خلقه – أى خلق الله تعالى – النبات ، وإليه الإشارة بقوله : ﴿ **وَمِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ** ﴾ وفيه مسائل :

المسألة الأولى : أن الحبة إذا وضعت فى الأرض ، وأثرت فيها نداوة الأرض ربت وكبرت ، وبسبب ذلك ينشق أعلاها وأسفلها ، فيخرج من الشق الأعلى الشجرة الصاعدة فى الهواء ، ويخرج من الشق الأسفل العروق الغائصة فى أسفل الأرض وهذا من العجائب ؛ لأن طبيعة تلك الحبة واحدة ، وتأثير الطبائع والأفلاك والكواكب فيها واحد ، ثم إنه خرج من الجانب الأعلى من تلك الحبة جرم صاعد إلي الهواء ومن [1] الجانب الأسفل منه [2] جرم غائص فى الأرض، ومن المحال أن يتولد من الطبيعة الواحدة طبيعتان متضادتان فعلمنا أن ذلك إنما كان بسبب تدبير المدبر الحكيم ، والمقدر القديم ، لا بسبب الطبع ، والخاصية . . . » [3] .

ثانيها : أن الإمام الرازى كان فى تفسيره يشرح الشبه بكل تفصيل ووضوح ، ويقصر فى الرد عليها فقد ذكر صاحب لسان الميزان أنه « كان يعاب بإيراد الشبه الشديدة ويقصر فى حلها حتى قال بعض المغاربة : يورد الشبه نقدا، ويحلها نسيئة . . . » [4] وأضاف قائلا : ورأيت فى الإكسير فى علم التفسير للنجم الطوفى ما ملخصه : ما رأيت فى التفاسير أجمع لغالب علم التفسير من القرطبى ، ومن تفسير الإمام فخر الدين إلا أنه كثير العيوب ، فحدثنى شرف الدين النصيبى عن شيخه سراج الدين السرمياحى المغربى أنه صنف كتاب المآخذ من مجلدين بَيَّنَ فيهما ما فى تفسير الفخر من الزيف والبهرج ، وكان ينقم عليه كثيرا ويقول : يورد شبه المخالفين فى المذهب والدين على غاية ما يكون من

---

(١) الواو ساقطة قبل (من) فى الطبعة الموجودة عندى ، ولكنها موجودة فى طبعة المطبعة الخيرية ٥ / ١٧٨ .

(٢) المناسب (منها) أي من جانب الحبّة ، ولعله أعاد الضمير على الجرْم فذكره .

(٣) التفسير الكبير ١٠ ، ١ / ٥ .

(٤) لسان الميزان ٤ / ٢٢٧ .

التحقيق ، ثم يورد مذهب أهل السنة والحق على غاية من الوهاء . قال الطوفى : ولعمرى إن هذا دأبه في كتبه الأدبية والحكمية حتى اتهمه بعض الناس ، ولكنه خلاف ظاهر حاله ؛ لأنه لو كان اختار قولا أو مذهبا ، ما كان عنده من يخاف منه ، حتى يستر عنه ، ولعل سببه أنه كان يستفرغ أقوالا فى تقرير دليل الخصم ، فإذا انتهى إلى تقرير دليل نفسه لا يبقى عنده شئ من القوى ، ولا شك أن القوى النفسانية تابعة للقوى البدنية » [١] .

هل أكمل الإمام الرازى تفسيره ؟

أشارت بعض المصادر القديمة إلى أن الإمام الرازى لم يكمل تفسيره ، فقد قال صاحب وفيات الأعيان وهو يتكلم عن الإمام الرازى : « .. له التصانيف المفيدة فى فنون عديدة منها تفسير القرآن الكريم جمع فيه كل غريب وغريبة وهو كبير جدا لكنه لم يكمله » [٢] .

وقال صاحب شذرات الذهب : « ومن تصانيفه تفسير كبير لم يتمه »[٣] .

وحددت بعض المصادر الموضع الذى وصل إليه الإمام الرازى فى تفسيره – على رأيهم – فقد جاء فى هامش كشف الظنون : « الذى رأيته بخط السيد مرتضى نقلا عن شرح الشفا للشهاب أنه وصل إلى سورة الأنبياء » [٤] .

لكن من الذى أكمل النقص فى هذا التفسير من سورة الأنبياء حتى آخر القرآن ؟ وللإجابة عن هذا التساؤل نجد ابن حجر العسقلانى فى كتابه الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة يقول : «الذى أكمل تفسير فخر الدين الرازى هو أحمد بن محمد بن أبى الحزم مكى نجم الدين المخزومى القمولى مات سنة ٧٢٧هـ (سبع وعشرين وسبعمائة من الهجرة) وهو مصرى ، وصاحب كشف الظنون

---

(١) المرجع نفسه ٤ /٢٢٧ – ٢٢٨ . وينظر الإكسير فى علم التفسير ، للطوفى /٢٦ . تحقيق الدكتور عبد القادر حسين .

(٢) وفيات الأعيان ٤ /٢٤٨ . (٣) شذرات الذهب ٥ / ٢١ .

(٤) نقلا عن التفسير والمفسرون ١ /٢٧٧ – ٢٧٨ .

يقول : وصنف الشيخ نجم الدين أحمد بن محمد القمولي تكملة له ، وتوفي سنة ٧٢٧ هـ وقاضي القضاة شهاب الدين بن خليل الخويي الدمشقي كَمَّلَ ما نقص منه أيضاً وتوفي سنة ٦٣٩ هـ (تسع وثلاثين وستمائة) [١] .

وقد وقف بعض الباحثين المعاصرين من هذه القضية في حيرة شديدة ، وحاول كل منهم أن يدلي برأيه فيها ، وقد تسنى لي الاطلاع على أربعة آراء تجاهها .

أحدها : رأي الدكتور محمد حسين الذهبي :

وقد سلم بأن الإمام الرازي فسر إلى سورة الأنبياء ، وإن كان منهج التفسير كله يجري على نمط واحد فقال : « ... والذي أستطيع أن أقوله كحل لهذا الاضطراب هو أن الإمام فخر الدين كتب تفسيره هذا إلى سورة الأنبياء ، فأتى بعده شهاب الدين الخويي ، فشرع في تكملة هذا التفسير ، ولكنه لم يتمه ، فأتى بعده نجم الدين القمولي فأكمل ما بقي منه ، كما يجوز أن يكون الخويي أكمله إلي النهاية ، والقمولي كتب تكملة أخرى غير التي كتبها الخويي ، وهذا هو الظاهر من عبارة كشف الظنون » [٢] .

ولكنه أضاف قائلا : « ... أقول هذا وأعتقد أنه ليس حلا حاسما لهذا الاضطراب وإنما هو توفيق يقوم على الظن ، والظن يخطئ ويصيب ، ثم إن القارئ في هذا التفسير لا يكاد يلحظ فيه تفاوتا في المنهج والمسلك ، بل يجري الكتاب من أوله إلي آخره على نمط واحد ، وطريقة واحدة ، تجعل الناظر فيه لا يستطيع أن يميز بين الأصل والتكملة ، ولا يتمكن من الوقوف على حقيقة المقدار الذي كتبه الفخر ، والمقدار الذي كتبه صاحب التكملة » [٣] .

---

(١) نقلا عن المرجع السابق ١ / ٢٧٧ . وينظر في ترجمة القمولي بغية الوعاة ، للسيوطي ١ / ٣٨٣ - ٣٨٤ والأعلام ١ / ٢٢٢ وفي ترجمة الخويي بغية الوعاة ١ / ٢٣ - ٢٤ والأعلام ١ / ١٢١ .

(٢) التفسير والمفسرون ١ / ٢٧٨ .

(٣) المرجع نفسه ١ / ٢٧٩ .

ويظهر أن فضيلته – رحمه الله – لم يمعن النظر فى قراءة تفسير السور الواقعة بعد سورة الأنبياء ، ولو أنه فعل ذلك ، لخفف من حكمه بعض الشئ ؛ إذ أن الإمام الرازى ذكر فى نهاية تفسير بعض تلك السور تاريخ الانتهاء منها ، وهذه التواريخ تتفق وحياة الإمام الرازى دون غيره ، ويكفيه دقة أنه احتاط لهذا الحكم ، وقال : إنه مبنى على الظن .

ثانيها : رأى الشيخ محمد الفاضل بن عاشور :

ومؤداه أن التفسير كله للإمام الرازى إلا أنه ترك بعضه فى صورته النهائية ، وبعضه مسودات حررها بعض تلاميذه يقول بعد أن عرض جوانب هذه القضية : « ... والذى يبدو فى نظرنا فيصلا بين ذلك كله أن الرازى لما انتصب فى آخر حياته لتصنيف التفسير تمكن من إخراج شئ منه فى تحريره النهائى ، وبقى شئ فى الأمالى والمسودات بيد بعض تلاميذه ، فأقبل على تصنيفه وتحريره ، وألحق فى ذلك الفرع بالأصل ، فالكتاب بروحه هو للرازى كله ، وبتحريره هو من وضعه فى الأول ووضع تلميذه الخويى في الآخر ، على أن تحقيق محل الفصل بين التحريرين أمر لا دليل عليه ولا سبيل إلى تحقيقه بالقطع ... » (١) .

ثالثها : رأى الدكتور على محمد العمارى :

درس الدكتور العمارى هذه القضية دراسة مستفيضة ، وتوصل إلى أن التفسير كله للإمام الرازى ما عدا سورة الواقعة ، فإنها ليست له ، وقد تساءل عن وجودها فى تفسيره قائلا : « ... ولكن كيف جاء تفسير سورة الواقعة ، وهو قطعا ليس من تصنيف الرازى ، كيف جاء ضمن هذا التفسير فى الطبعات التى بين أيدينا ؟ » (٢) .

ثم أجاب قائلاً : « ... وجوابنا عن ذلك أن هذا من فعل بعض النساخ ،

---

(١) التفسير ورجاله / ٨٧ – ٨٨ .

(٢) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) /١٨٦ .

فلا يبعد أن يكون الناسخ الذى ورثنا عنه هذه التسمية لم يجد تفسير الرازى لسورة الواقعة فاستعارها من تفسير الخويى » [1].

والذي حمله على إخراج سورة الواقعة من تفسيره ما جاء فيه عند تفسير قوله تعالى : ﴿كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ﴾ [الواقعة: ٢٣] .

فقد قال المفسر : « .. وشئ من هذا رأيته فى كلام الإمام فخر الدين الرازى رحمه الله بعد أن فرغت من كتابة هذا مما وافق خاطرى خاطره على أنى معترف بأنى أصبت منه فوائد لا أحصيها » [2] .

وعبارة أخرى جاءت فى تفسير قوله تعالى : ﴿جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الواقعة : ٢٤]

قال فيها المفسر : « المسألة الأولى أصولية ذكرها الإمام فخر الدين رحمه الله فى مواضع كثيرة ونحن نذكر بعضها ... » [3] .

وكان الدكتور العمارى قد قرأ لجماعة من العلماء قولهم تعليقا على العبارة الأولى فى إحدى طبعات تفسير الإمام الرازى : « هذه العبارة تشعر وتؤكد أن الكتاب لمؤلف آخر غير فخر الدين الرازى ، وإنما هو لأحد تلامذته وربما كان من العلماء المتأخرين » [4] .

فانبرى يدرس تلك القضية حتى توصل إلى حكمه الذي ذكرته آنفاء .

رابعًا : رأى الدكتور محمد جلال الذهبى :

ومضمونه أن التفسير كله للإمام الرازى ، بما فيه سورة الواقعة ، وإن حصل فيه بعض تدخل من أول سورة العنكبوت ، وهذا لا ينفى وجود الإمام الرازى في القدر المتدخل فيه ، وسبب هذا التدخل فى رأيه أن الإمام الرازى كان أحيانا

---

(١) المصدر نفسه والموضع .	(٢) التفسير الكبير ١٥ ، ١/١٥٦ .

(٣) المصدر نفسه ١٥ ، ١/١٥٧ .

(٤) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) /١٦١ .

يثبت آراء تلاميذه في التفسير كما فعل عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا رَبَّنَا أَرِنَا اللَّذَيْنِ أَضَلَّانَا مِنَ الْجِنِّ وَالْإِنسِ نَجْعَلْهُمَا تَحْتَ أَقْدَامِنَا . . . ﴾ [فصلت : ٢٩] [١]

وهذه الآراء ظنية ترجيحية لم يقطع أحد برأيه فيها إلا أن الدكتور العمارى قطع بأنه تفسير سورة الواقعة ليس للإمام الرازى .

أما القول بأن الإمام الرازى فسر إلى سورة الأنبياء فحسب ، فإن كثيرا من الأدلة ترده ، وتثبت أن الإمام الرازى فسر كثيرا من السور بعد الأنبياء وفسر الأنبياء نفسها :

أحدها : أنه فسر الأنبياء وسورا بعدها ، وأحال عليها وهو يفسر سورا قبل الأنبياء في ترتيب المصحف .

١- فقد أحال وهو يفسر سورة البقرة على الأنبياء عندما أورد قوله تعالى : ﴿ وَدَاوُدَ وَسُلَيْمَانَ إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ . . . ﴾ [الأنبياء : ٧٨] .

ثم قال : « وقد تكلمنا عليه فى سورة الأنبياء » [٢] .

فقوله : تكلمنا بصيغة الماضى يدل على أنه فسر الأنبياء قبل أن يفسر البقرة ، فهى من تفسيره ، لا من تفسير غيره .

٢- وأحال وهو في تفسير سورة البقرة على سورة الشعراء فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ﴾ [البقرة : ٧] . إن محل العلم هو القلب وأضاف قائلا : « واستقصينا بيانه فى قوله : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ . . . ﴾ [الشعراء : ١٩٣ ، ١٩٤] . فى سورة الشعراء »[٣] .

٣- وأحال كذلك وهو فى تفسير سورة البقرة على الشعراء فقال عند قوله

---

(١) وينظر التفسير الكبير ١٤ ، ١/١٢١ . والفخر الرازى والبلاغة العربية ، للدكتور محمد جلال الذهبى / ٣١ - ٤١ .

(٢) التفسير الكبير ٢ ، ١/١١ .

(٣) المصدر نفسه ١ ، ٢/٥٩ .

تعالى : ﴿ وَمَن يَكْتُمْهَا فَإِنَّهُ آثِمٌ قَلْبُهُ ﴾ [البقرة : ٢٨٣] .« أعلم أن كثيرا من المتكلمين قالوا : إن الفاعل والعارف والمأمور والمنهى هو القلب ، وقد استقصينا هذه المسألة فى سورة الشعراء (١) .

٤- وأحال وهو فى تفسير سورة النساء على الحج فقد قال عند قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ بِأَمَانِيِّكُمْ وَلا أَمَانِيِّ أَهْلِ الْكِتَابِ ﴾ [النساء : ١٢٣] الأمنية أفعولة من المنية ، وتمام الكلام فى هذا اللفظ مذكور فى قوله تعالى : ﴿ إِلاَّ إِذَا تَمَنَّىٰ أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ ﴾ [الحج : ٥٢] .

٥- وأحال وهو فى تفسير سورة المائدة على الْبَيِّنَة فقال وهو يتكلم عن النية عند قوله تعالى :﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ ... ﴾ [المائدة:٦] .

« والإخلاص عبارة عن النية الخالصة ، ومتى كانت النية الخالصة معتبرة ، كان أصل النية معتبرا ، وقد حققنا الكلام فى هذا الدليل فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا أُمِرُوا إِلاَّ لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [البينة : ٥] . فليرجع إليه فى طلب زيادة الإتقان »(٢) .

٦- وأحال وهو فى يونس على الفرقان فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ ﴾ [يونس : ٣٨] . إنهم - أى المشركين - رأوا أن القرآن يظهر شيئا فشيئا، فصار ذلك سببا للطعن الردئ فقالوا : لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة ، فأجاب الله عنه بقوله : ﴿ كَذَلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِ فُؤَادَكَ ﴾ [الفرقان : ٣٢] . وقد شرحنا هذا الجواب فى سورة الفرقان (٣) .

٧- وأحال وهو فى تفسير سورة الحجر على المُلْك فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَزَيَّنَّاهَا لِلنَّاظِرِينَ ﴾ [الحجر : ١٦] .

---

(١) المصدر نفسه ٤ ، ١/١٣٣ .

(٢) المصدر نفسه ٦ ، ١/١٥٦ .

(٣) المصدر نفسه ٩ ، ١/١٠٣ .

« ... فقد استقصينا الكلام فيه في سورة الملك ... فلا نعيد ههنا إلا القدر الذى لابد منه » [1] .

٨- وأحال وهو في تفسير سورة طه على الشعراء فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه : ٢٥] .

واختلف الناس في أن محل العقل هو القلب ، أو الدماغ ، وجمهور المتكلمين على أنه القلب ، وقد شرحنا هذه المسألة فى سورة الشعراء فى تفسير قوله : ﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ ...﴾ [الشعراء : ١٩٣ ، ١٩٤] [2] .

٩- وأحال وهو فى تفسير سورة مريم على الحج فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَاذْكُرْ فِي الْكِتَابِ مُوسَىٰ إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولاً نَّبِيًّا﴾[مريم:٥١] .

كونه رسولا نبيا ، ،ولا شك أنهما وصفان مختلفان ، لكن المعتزلة زعموا كونهما متلازمين ، فكل رسول نبى ، وكل نبى رسول ومن الناس من أنكر ذلك، وقد بينا الكلام فيه فى سورة الحج فى قوله تعالى : ﴿ وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ وَلا نَبِيٍّ﴾ [الحج : ٥٢] [3] .

ثانيها : أنه أحال وهو يفسر السور الموجودة بعد الأنبياء على السور الموجودة قبلها فى ترتيب المصحف ، وهذا يدل على أنه قد فسر ما بعد الأنبياء أيضًا :

١- فقد أحال وهو يفسر القصص على طه فقال وهو يفسر قوله تعالى : ﴿ ... إِنِّي آنَسْتُ نَارًا لَّعَلِّي آتِيكُم مِّنْهَا بِخَبَرٍ أَوْ جَذْوَةٍ مِّنَ النَّارِ لَعَلَّكُمْ تَصْطَلُونَ ﴾ [القصص : ٢٩] . « وقد حكينا فى سورة طه أنه أظلم عليه الليل فى الصحراء ، وهبت ريح شديدة فرقت ماشيته ، وضل ، وأصابهم مطر فوجدوا بردا شديدا فعنده أبصر نارا بعيدة ، فسار إليها ... » [4] .

---

(١) التفسير الكبير ١٠، ١/ ١٧٢ .

(٢) المصدر نفسه ١١ ، ٢/ ٤٥ .

(٣) المصدر نفسه ١١ ، ١/ ٢٣٢ .

(٤) المصدر نفسه ١٢ ، ٢/ ٢٤٤ .

٢- وأحال وهو يفسر سبأ على الأعراف فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ قُل لَّكُم مِّيعَادُ يَوْمٍ لاَّ تَسْتَأْخِرُونَ عَنْهُ سَاعَةً وَلا تَسْتَقْدِمُونَ ﴾ [سبأ : ٣٠] .

« قد ذكرنا في سورة الأعراف أن قوله : « لا تستأخرون » يوجب الإنذار ، لأن معناه عدم المهلة عن الأجل ... »[١] .

٣- وأحال وهو فى تفسير يس على الأنعام ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا فِيهَا جَنَّاتٍ مِّن نَّخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَفَجَّرْنَا فِيهَا مِنَ الْعُيُونِ ﴾ [يس : ٣٤] .

وهو يتكلم عن الثمرات ، وقد ذكرنا في سورة الأنعام ما يستفاد منه الفوائد ، ويعلم منه فائدة قوله تعالى : ﴿ فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ ﴾[الرحمن : ٦٨][٢] .

٤- وأحال وهو فى الصافات على النحل فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلَهُمْ عَذَابٌ وَاصِبٌ ﴾ [الصافات : ٩] .

وذكرنا تفسير الواصب فى سورة النحل عند قوله تعالى : ﴿ وَلَهُ الدِّينُ وَاصِبًا ﴾ [النحل : ٥٢] قالوا كلهم : إنه الدائم [٣] .

٥- وأحال وهو فى (ص) على يونس فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلاً ﴾ [ص : ٢٧] .

وقد لخصناها [٤] فى أول سورة يونس بالاستقصاء ، فلا سبيل إلى التكرير[٥] .

٦- وأحال وهو في الزمر على الحجر فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ اللَّهُ نَزَّلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ ﴾ [الزمر : ٢٣] .

من صفات القرآن كونه (مثانى) وقد بالغنا فى تفسير هذه اللفظة عند قوله تعالى : ﴿ وَلَقَدْ آتَيْنَاكَ سَبْعًا مِّنَ الْمَثَانِي ﴾ [الحجر : ٨٧][٦] .

---

(١) المصدر نفسه ١٣ ، ١ / ٢٥٩ .

(٢) المصدر نفسه ١٣ ، ٢ / ٦٧ .

(٣) التفسير الكبير ١٣ ، ٢ / ١٢٣ .

(٤) أى أدلة أن الآخرة خير من الدنيا .

(٥) المصدر نفسه / ١٣ ، ٢ / ٢٠١ .

(٦) المصدر نفسه ١٣ ، ٢ / ٢٧٢ .

٧- وأحال وهو فى غافر على النحل فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [غافر : ١٥] .

« اختلفوا فى المراد بهذا الروح ، والصحيح أن المراد هو الوحى ، وقد أطنبنا فى بيان أنه لم سمى الوحى بالروح فى أول سورة النحل ... » [١] .

٨- وأحال وهو فى فصلت على النحل ، فقال عند قوله تعالى : ﴿وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا﴾ [فصلت : ١٠] .

والمراد منها الجبال ، وقد تقدم تفسير كونها رواسى فى سورة النحل [٢] .

٩- وأحال وهو فى الشورى على البقرة ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَهُوَ الَّذِي يَقْبَلُ التَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِ﴾ [الشورى : ٢٥] .

« ... ومعنى قبلته عنه أخذته وأثبته عنه ، وقد سبق البحث المستقصى عن حقيقة التوبة فى سورة البقرة » [٣] .

١٠- وأحال وهو فى الزخرف على الأنعام فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَقَالُوا لَوْ شَاءَ الرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَاهُم ...﴾ [الزخرف : ٢٠] ، واعلم أن الجواب الحق عندى عن هذا الكلام ما ذكرناه فى سورة الأنعام ، وهو أن القوم إنما ذكروا هذا الكلام ؛ لأنهم استدلوا بمشيئة الله تعالى للكفر على أنه لا يجوز ورود الأمر بالإيمان فاعتقدوا أن الأمر والإرادة يجب كونهما متطابقين ... [٤] .

١١- وأحال وهو فى الدخان على الكهف فقال عند تفسير قوله تعالى عن شجرة الزقوم : ﴿كَالْمُهْلِ يَغْلِي فِي الْبُطُونِ﴾ [الدخان : ٤٥] .

ثم قال (كالمهل) قرئ بضم الميم وفتحها ، وسبق تفسيره فى سورة الكهف، وقد شبه الله هذا الطعام بالمهل ، وهو دردى الزيت ، وعكر القطران ، ومذاب النحاس .... [٥] .

---

(١) المصدر نفسه ١٤ ، ١/٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ١٤ ، ١/١٠٣ .

(٣) التفسير الكبير ١٤ ، ١/١٦٩ .

(٤) المصدر نفسه ١٤ ، ١/٢٠٦ .

(٥) المصدر نفسه ١٤ ، ١/٢٥٢ .

١٢- وأحال وهو فى الجاثية على الأعراف ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ هَذَا بَصَائِرُ لِلنَّاسِ ... ﴾ [الجاثية : ٢٠] ، وقد فسرناه فى آخر سورة الأعراف ، والمعنى هذا القرآن بصائر للناس جعل ما فيه من البيانات الشافية ، والبيانات الكافية بمنزلة البصائر فى القلوب [١] .

١٣- وأحال وهو فى الحديد على البقرة ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ مَن ذَا الَّذِي يُقْرِضُ اللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ﴾ [الحديد : ١١] ، « ... وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة » [٢] .

١٤- وأحال وهو فى المجادلة على البقرة ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ يَرْفَعِ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ ﴾ [المجادلة : ١١] .

وأعلم أنا أطنبنا فى تفسير قوله تعالى : ﴿ وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ﴾ [البقرة: ٣١] . فى فضيلة العلم .... [٣] .

١٥- وأحال وهو فى القلم على البقرة ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ نٓ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ ﴾ [القلم : ١] .

وهو يتكلم عن معنى (ن) : « ... الحق أنه إما أن يكون اسما للسورة ، أو يكون الغرض منه التحدى ، أو سائر الوجوه المذكورة فى أول البقرة »[٤] .

١٦- وأحال وهو فى الحاقة على البقرة ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِنَّهُ لَتَذْكِرَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [الحاقة : ٤٨] .

وقد بينا فى أول سورة البقرة فى قوله : ﴿ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ ﴾ [البقرة : ٢] . ما فيه من البحث [٥] .

١٧- وأحال وهو فى النازعات على (طه) فقال عند تفسير قوله تعالى على لسان فرعون : ﴿ أَنَا رَبُّكُمُ الأَعْلَىٰ ﴾ [النازعات : ٢٤] .

---

(١) المصدر نفسه ١٤ ، ١/٢٦٧ .

(٢) التفسير الكبير ١٥ ، ١/٢٢٢ .

(٣) المصدر نفسه ١٥ ، ١/٢٧١ .

(٤) المصدر نفسه ١٥ ، ٢/٧٧ .

(٥) المصدر نفسه ١٥ ، ٢/١١٩ .

واعلم أنا قد بينا فى سورة (طه) أنه لا يجوز أن يعتقد الإنسان فى نفسه كونه خالقا للسموات والأرض ... [(١)] .

١٨- وأحال وهو فى الانفطار على البقرة ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا ﴾ [الانفطار : ١٩] .

تمسكوا فى نفى الشفاعة للعصاة بقوله : ﴿ يَوْمَ لا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْئًا ﴾ وهو كقوله تعالى : ﴿ وَاتَّقُوا يَوْمًا لاَّ تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَّفْسٍ شَيْئًا ﴾ [البقرة : ٤٨] .

والجواب عنه قد تقدم فى سورة البقرة [(٢)] .

١٩- وأحال على التوبة وهو فى الإخلاص ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ أَحَدٌ * اللَّهُ الصَّمَدُ ﴾ [الإخلاص : ١ ، ٢] . وهو يتكلم عن حذف نون التنوين فى (أحد) على بعض القراءات : وقد ذكرنا هذا مستقصى عند قوله : ﴿ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ ﴾ [التوبة : ٣٠] [(٣)] .

وواضح من هذه الإحالات أنه فسر تلك السور الموجودة بعد سورة الأنبياء على وجه اليقين والقطع ، وهذا يدحض القول بأنه لم يفسر الأنبياء وما بعدها .

ثالثها : أنه سجل تاريخ الانتهاء من تفسير بعض السور التى تقع بعد سورة الأنبياء وهذه التواريخ تتفق وحياة الإمام الرازى نفسه ، مما يدل على أنه لم يفسر إلي الأنبياء فحسب .

١- فقد قال فى نهاية تفسير سورة الصافات : « تم تفسير هذه السورة ضحوة يوم الجمعة السابع عشر من ذى القعدة سنة ثلاث وستمائة ... » [(٤)] .

٢- وقال فى آخر سورة (ص) « تم تفسير هذه السورة يوم الخميس ... الثانى من شهر ذى القعدة سنة ثلاث وستمائة ... » [(٥)] .

---

(١) التفسير الكبير : ١٦ ، ١/ ٤٣ .

(٢) المصدر نفسه ١٦ ، ١/ ٨٧ .

(٣) المصدر نفسه ١٦ ، ٢/ ١٧٩ .

(٤) التفسير الكبير ١٣ ، ٢/ ١٧٣ .

(٥) التفسير الكبير ١٣ ، ٢/ ٢٣٦ .

٣- وقال فى آخر سورة الزمر تم تفسير هذه السورة فى ليلة الثلاثاء آخر ذى القعدة من سنة ثلاث وستمائة [١] .

٤- وقال فى آخر سورة غافر : « تم تفسير هذه السورة يوم السبت الثانى من ذى الحجة من سنة ثلاث وستمائة من الهجرة في بلدة هراة » [٢] .

٥- وقال فى آخر سورة فصلت : « تم تفسير هذه السورة وقت ظهر الرابع من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة ... » [٣] .

٦- وقال فى آخر تفسير سورة الشورى : « تم تفسير هذه السورة آخر يوم الجمعة الثامن من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة » [٤] .

٧- وقال فى آخر تفسير سورة الزخرف : « تم تفسير هذه السورة يوم الأحد الحادى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة » [٥].

٨- وقال فى آخر تفسير سورة الدخان : « تم تفسير هذه السورة ليلة الثلاثاء فى نصف الليل الثانى عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة » [٦] .

٩- وقال فى آخر تفسير سورة الجاثية : « تم تفسير هذه السورة يوم الجمعة بعد الصلاة، الخامس عشر من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة » [٧] .

١٠- وقال فى آخر تفسير سورة الأحقاف : « تم تفسير هذه السورة يوم الأربعاء العشرين من ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة »[٨]

١١- وقال فى آخر تفسير سورة الفتح : « تم تفسير هذه السورة يوم الخميس السابع عشر من شهر ذى الحجة سنة ثلاث وستمائة من الهجرة النبوية»[٩] .

---

(١) المصدر نفسه ١٤ ، ١/ ٢٥ .

(٢) المصدر نفسه ١٤ ، ١/ ٩٣ .

(٣) المصدر نفسه ١٤ ، ١/ ١٤١ .

(٤) المصدر نفسه ١٤ ، ١/ ١٩٢ .

(٥) المصدر نفسه ١٤ ، ١/ ٢٣٦ .

(٦) المصدر نفسه ١٤ ، ١/ ٢٥٦ .

(٧) التفسير الكبير ١٤ ، ١/ ٢٧٦ .

(٨) المصدر نفسه ١٤ ، ٢/ ٣٦ .

(٩) المصدر نفسه ١٤ ، ٢/ ١٠٩ .

رابعها : أنه نقل عن والده وذكره باسمه فى بعض المواضع من التفسير بعد سورة الأنبياء وهذا دليل على أنه فسر هذه المواضع ، إذ لا يعقل أن يكتب تفسيرها غيره ، ويذكر اسم والده هو :

١- فقد قال عند تفسير قوله تعالى :﴿ **وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ** ﴾[الزمر:٧] .

« كان الشيخ الوالد ضياء الدين عمر رحمه الله يقول : الرضا عبارة عن ترك اللوم والاعتراض ، وليس عبارة عن الإرادة ... » [١] .

٢- وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **لِّمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ** ﴾ [غافر : ١٦]

« وكان الشيخ الإمام الوالد عمر رضى الله عنه يقول : لولا الأسباب ، لما ارتاب مرتاب ... » [٢] .

وقد سبق ذكر ما نقله عن والده فى هذين الموضعين قبل ذلك .

خامسها : أنه أكثر فى تفسيره من قوله : « لابد وأن ... » وهذه ظاهرة منتشرة فيه بشكل ملحوظ ، وإن كان نادرا ما يقول : « لابد أن .... » على وجهها الصحيح [٣] .

وقد عاب أحد الباحثين مجئ هذا الأسلوب فى كلام بعض المؤلفين من غير العرب ، ورجع ذلك إلى أنهم لم يمرنوا على استعمال جيد التراكيب ، ولم يحذقوا نثيرها ونظيمها [٤] .

وإذا كان الأسلوب من الرجل ، فإن شيوع هذه الظاهرة فى تفسير الإمام الرازى دليل على أنه أكمل تفسيره ، ولا يتأتى أن يكون من أكمل التفسير - كما قيل - مجردا عن ذاتيته وأسلوبه ، ذائبا فى شخصية الإمام الرازى وأسلوبه .

---

(١) المصدر نفسه ١٣ ، ٢/٢٤٧ . (٢) المصدر نفسه ١٤ ، ١/٤٨ .

(٣) إعرابها مع وجود الواو . الواو زائدة ، أو عاطفة على محذوف أي لابد من ذلك وأن... ولا نافية للجنس وبُدَّ اسمها ، ومعناها : محيص ، وخبرها محذوف أى فلا محيص عن... ينظر حاشية الخضرى على الملوى على السمرقندية / ٥٠ .

(٤) ينظر تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها ، للأستاذ أحمد مصطفى المراغى / ٣٨ - ٣٩ .

وقد يحسن أن أسوق بعض الأمثلة لتلك الظاهرة من تفسيره ، حتى لا يكون هذا الكلام دعوى بلا بينة :

١- فقد قال وهو يتكلم عن الاستعاذة من الشيطان والأرواح الشريرة : « ثم ههنا دقيقة ، وهي أن قوله : « أعوذ بكلمات الله التامات » إنما يحسن ذكره إذا كان قد بقى فى نظره التفات إلي غير الله ، وأما إذا تغلغل فى بحر التوحيد ، وتوغل فى قعر الحقائق ، وصار بحيث لا يرى في الوجود أحدا إلا الله تعالى ، لم يستعذ إلا بالله ، ولم يلتجئ إلا إلى الله ، ولم يعول إلا على الله ، فلا جرم يقول : « أعوذ بالله » و « أعوذ من الله بالله » كما قال عليه السلام : (وأعوذ بك منك) واعلم أن فى هذا المقام يكون العبد مشتغلا أيضًا بغير الله ؛ لأن الاستعاذة لابد وأن تكون لطلب أو لهرب ، وذلك اشتغال بغير الله تعالى ، فإذا ترقى العبد عن هذا المقام وفنى عن نفسه ، وفنى أيضًا عن فنائه عن نفسه ، فههنا يرتقى عن مقام قوله : (أعوذ بالله) ويصير مستغرقا فى نور قوله : (باسم الله) ألا ترى أنه عليه السلام لما قال : (وأعوذ بك منك) ترقى عن هذا المقام فقال : (أنت كما أثنيت على نفسك) »[1] .

٢- وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَقَالُوا اتَّخَذَ الرَّحْمَنُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ بَلْ عِبَادٌ مُكْرَمُونَ** ﴾ [الأنبياء : ٢٦] .

« ... نزلت فى خزاعة حيث قالوا : الملائكة بنات الله ، وأضافوا إلي ذلك أنه تعالى صاهر الجن على ما حكى الله تعالى عنهم فقال : ﴿ **وَجَعَلُوا بَيْنَهُ وَبَيْنَ الْجِنَّةِ نَسَبًا** ﴾ [الصافات : ١٥٨] ثم إنه سبحانه وتعالى نزه نفسه عن ذلك بقوله : سبحانه لأن الولد لابد وأن يكون شبيها بالوالد فلو كان لله ولد لأشبهه فى بعض الوجوه، ثم لابد وأن يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة ، فيقع التركيب فى ذات الله سبحانه وتعالى وكل مركب ممكن ، فاتخاذه للولد يدل على كونه ممكنا غير واجب ، وذلك يخرجه عن حد الإلهية ... »[2] .

---

(١) التفسير الكبير ١، ١/٧٩ .

(٢) المصدر نفسه ١١، ٢/١٥٩ .

٣- وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ الْغَافِلَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ لُعِنُوا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾ [النور : ٢٣] .

« روى عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه كان بالبصرة يوم عرفة وكان يُسأل عن تفسير القرآن فسئل عن تفسير هذه الآية فقال : من أذنب ذنبا ، ثم تاب قبلت توبته إلا من خاض فى أمر عائشة ، أجاب الأصوليون عنه بأن الوعيد المذكور فى هذه الآية لابد وأن يكون مشروطا بعدم التوبة ؛ لأن الذنب سواء كان كفرا أو فسقا فإذا حصلت التوبة منه ، صار مغفورا ... » [١] .

٤- وقال فى سورة سبأ : « وقوله فى الآيتين المتأخرتين : ﴿ قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا ﴾ [سبأ : ٣٢] ﴿ وَقَالَ الَّذِينَ اسْتُضْعِفُوا ﴾ [سبا : ٣٣] بصيغة الماضى مع أن السؤال والتراجع فى القول لم يقع إشارة إلى أن ذلك لابد وأن يقع ، فإن الأمر الواجب الوقوع يوجد كأنه وقع » [٢] .

٥- وقال عند قوله تعالى : ﴿ تَنزِيلٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ﴾ [فصلت : ٢] .

« ... وثانيها كون ذلك التنزيل من الرحمن الرحيم ، وذلك يدل على كون ذلك التنزيل نعمة عظيمة من الله تعالى ؛ لأن الفعل المقرون بالصفة لابد وأن يكون مناسبا لتلك الصفة ، فكونه تعالى رحمانا رحيما صفتان دالتان على كمال الرحمة ، فالتنزيل المضاف إلي هاتين الصفتين لابد وأن يكون دالا على أعظم وجوه النعمة ... » [٣] .

٦- وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَهُوَ فِي عِيشَةٍ رَّاضِيَةٍ ﴾ [الحاقة : ٢١] .

« ... وذكروا فى حد الثواب أنه لابد وأن يكون منفعة ، ولابد وأن تكون خالصة عن الشوائب ، ولابد وأن تكون دائمة ، ولا بد وأن تكون مقرونة بالتعظيم ... » [٤] .

---

(١) المصدر نفسه ١٢ ، ١/١٩٤ .
(٢) المصدر نفسه ١٣ ، ١/٢٦١ .
(٣) المصدر نفسه ١٤ ، ١/٩٥ .
(٤) التفسير الكبير ١٥ ، ٢/١١٢ .

٧- وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ كَلاَّ إِذَا دُكَّتِ الأَرْضُ دَكًّا دَكًّا ﴾ [الفجر:٢١] . « واعلم أن هذا (١) التدكدك لابد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة ، فإذا زلزلت الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريكا بعد تحريك ، انكسرت الجبال التى عليها وانهدمت التلال ، وامتلأت الأغوار ، وصارت ملساء وذلك عند انفضاض الدنيا » (٢) .

وهذه الظاهرة ليست منتشرة فى التفسير وحده ، بل إنها منتشرة فى باقى كتبه ، فقد بحثت عنها فى بعض كتبه الأخرى ، فألفيتها منتشرة فيها كذلك(٣) . وهذا يؤكد أنه أتم تفسيره .

وقد يتساءل هنا هل التفسير المطبوع الموجود بين أيدينا كله للإمام الرازى ، ولم يحصل فيه تدخل من غيره ؟

الذى يبدو بناء على الأدلة التى سبقت أن التفسير كله للإمام الرازى ، لكنا رأينا - كما سبق - أن الدكتور محمد جلال الذهبى لاحظ أن التفسير حصل فيه تدخل من أول سورة العنكبوت ، وإن كان هذا القدر المتدخل فيه ، لا ينفى وجود الإمام الرازى أصلا .

وقد أظفرنى الله تعالى بدليل يكاد يكون قاطع الدلالة على أن التدخل الذى أشار إليه الدكتور الذهبى موجود قبل العنكبوت فقد وجدت فى تفسير الإمام الرازى نصا منقولا عن تفسير الإمام القرطبى عند تفسير قوله تعالى : ﴿ إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾[التوبة : ١١١] .

جاء فيه « قال القرطبى : لما بايعت الأنصار رسول الله ﷺ ليلة العقبة بمكة، وهم سبعون نفسا ، قال عبد الله بن رواحة : اشترط لربك ولنفسك ما

---

(١) فى النسخة الموجودة عندى (هذه) والصواب ما أثبته ، ولعله خطأ مطبعى ، أو من الناسخ . ينظر طبعة المطبعة الخيرية ٨/٤٢٧ .

(٢) المصدر نفسه ١٦، ١/١٧٤ .

(٣) ينظر نهاية الإيجاز /٤٨ . وعصمة الأنبياء /٣٦ . والفراسة / ٤٢ - ٥٤ . ولوامع البينات / ٨٤ .

شئت فقال : أشترط لربى أن تعبدوه ، ولا تشركوا به شيئا ، ولنفسى أن تمنعونى مما تمنعون أنفسكم ، وأموالكم ، قالوا : فإذا فعلنا ذلك ، فماذا لنا ؟ قال : الجنة قالوا : ربح البيع لا نقيل ، ولا نستقيل ، فنزلت هذه الآية ... »[١] .

وقد رجعت إلي تفسير القرطبى فوجدت هذا النص منقولا عنه بالمعنى[٢] .

وقد خطر ببالى أن الإمام القرطبى ربما يكون متأخرا عن الإمام الرازى ، فكيف ينقل عنه الإمام الرازى فى تفسيره ؟ فأخذت أبحث عن ذلك وكانت المفاجأة تأكد هذا الخاطر ، وأن الإمام القرطبى متوفى عام ٦٧١ هـ[٣] .

أى بعد وفاة الإمام الرازى بخمسة وستين عاما ، فإذا كانت سورة التوبة التى بها هذا النص ، قد فرغ الإمام الرازى من تفسيرها عام ٦٠١ هـ[٤] يكون بين تفسيرها ، وبين وفاة الإمام القرطبى سبعون عاما .

وقد رجعت إلى بعض المصادر لمعرفة مولد الإمام القرطبى ، فلم أهتد إليه[٥] .

ولو أفترضنا أنه عاش نحو تسعين عاما - مثلا - فهل يتأتى أن يؤلف تفسيره ، وينتشر فى الأماكن المختلفة ، ويصل إلى الإمام الرازى ، وهو ابن

---

(١) التفسير الكبير ٨ ، ٢/ ٢٠٤ .

(٢) قال القرطبى : « ... ونزلت الآية فى البيعة الثانية ، وهى بيعة العقبة الكبرى ، وهى التى أناف فيها رجال الأنصار على السبعين ، وكان أصغرهم سنا عقبة بن عمرو ، وذلك أنهم اجتمعوا إلي رسول الله ﷺ عند العقبة ، فقال عبد الله بن رواحة للنبى ﷺ : « اشترط لربك ولنفسك ما شئت ، فقال النبى ﷺ : « اشترط لربى أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئا ، وأشترط لنفسى أن تمنعونى مما تمنعون منه أنفسكم وأموالكم » قالوا : فإذا فعلنا ذلك ، فما لنا ؟ قال : (الجنة) قالوا : ربح البيع لا نقيل ، ولا نعتقيل فنزلت ... » .

تفسير القرطبى / ٣١٠٦ ط الشعب .

(٣) ينظر شذرات الذهب ٥ / ٣٣٥ . وطبقات المفسرين ، للسيوطى / ٩٢ .

(٤) التفسير الكبير ٨ ، ٢/ ٢٤٤ .

(٥) ينظر طبقات المفسرين للداودى ٢/ ٦٩ - ٧٠ ; وشذرات الذهب ٥ / ٣٣٥ . وطبقات المفسرين ، للسيوطى /٩٢ .

عشرين عاما ؟ لا أظن ذلك ، لأن المفسرين عادة لا يكتبون تفاسيرهم إلا بعد أن تتقدم بهم السن ، وتعمق ثقافتهم ، ويتسع مداها ، ونتيجة لهذا كله فإنه يبدو أن الإمام الرازى لم يدخل كلام القرطبى إلى تفسيره .

وإذا كان الأمر كذلك فمن الذى أدخل كلام القرطبى فى تفسير الإمام الرازى ؟ أغلب ظنى أن هذا النص أدخله فى التفسير تلميذ من تلاميذ الإمام الرازى ، أرجح أنه أحمد بن محمد القمولى المتوفي عام ٧٢٧ هـ لأن حياته هى التى تتفق وتداول تفسير القرطبى بين الناس ، وقد سبق أن ذكرت أن ابن حجر العسقلانى قال : إنه هو الذى أكمل تفسير الإمام الرازى .

وبهذا أكون متفقا مع فضيلة الدكتور محمد جلال الذهبى في شئ ، ومخالفا له فى شئ آخر ، أما الشئ المتفق عليه ، فهو أن تفسير الإمام الرازى حصل فيه تدخل من غيره ، وأما الشئ المختلف فيه ، فهو أن هذا التدخل لم يبدأ من العنكبوت ، وإنما وجد فى بعض المواضع قبلها أيضاً .

وأحسب أن الإمام الرازى ترك تفسيره كاملا – كما يؤخذ من الأدلة التى سقتها قبل ذلك – وعندما أريد طبعه ، وُجِدَتْ فيه أوراق تآكل بعضها ، أو انطمست كتابته ، فأكمل (القمولى) هذا النقص اليسير ، وسار على نهج صاحب التفسير ، وهذه المواضع كأنها قطرات قليلة فى البحر الكبير الزاخر ، لا تؤثر فيه شيئا .

وهذا ينطبق أيضا علي التدخل اليسير الذي وجد فى سورة الواقعة ، فإن الإمام الرازى قد فسرها ، وأحال على تفسيرها ، وهو يفسر سورة الإنسان فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ ﴾[الإنسان : ١٩].

وقد تقدم تفسير هذين الوصفين فى سورة الواقعة » [١] .

وأحال وهو فى الواقعة على الصافات [٢] وأحال وهو فى الصافات على النحل [٣] – كما سبق – .

---

(١) التفسير الكبير ١٥ ، ٢٥١/٢ .

(٢) المصدر نفسه ١٥ ، ١٥٢/١ .

(٣) المصدر نفسه ١٣ ، ١٢٣/٢ .

وعلي ذلك فإننى لا أتفق مع الدكتور علي العمارى على أن تفسير سورة الواقعة ليس للإمام الرازى علي سبيل اليقين والقطع – كما سبق – لأنه مقر بأنه فسر سورة الإنسان ، والصافات ، والنحل ، فلا وجه للقول بأنه لم يفسر الواقعة والله أعلم .

النسخة التى اعتمدت عليها :

اعتمدت فى إعداد هذا البحث على نسخة دار الفكر ببيروت التي طبعت عام ١٩٨٥ م وهى مليئة بالأخطاء فى كتابة القرآن الكريم والنحو والإملاء وغير ذلك ، وقد قمت بتصحيح الأخطاء التى وجدتها فى المواطن التى تناولها هذا البحث .

* * *

الباب الأول

مبحث التشبيه

- الطرفان ووجه الشبه
- أدوات التشبيه – التشبيه البليغ – أغراض التشبيه

الفصل الأول

الطـرفان ووجـه الشبه

التشبيه

التشبيه فن من فنون البيان ، له أثره وخطره فى الأسلوب ، فهو يجعل البعيد قريبا ، والخفى ظاهرا ، والغائب حاضرا مشاهدا ، والمستحيل ممكنا ، والمختلف مؤتلفا، وقد عرض الإمام الرازى لكثير من قضاياه ، وهو يتناول الآيات الكريمة بالشرح والتوضيح ، ونظرا لأن همته كانت متجهة فى المقام الأول صوب التفسير ، فإنه لم يقف طويلا أمام المباحث البلاغية ، ومنها التشبيه ، بل كان يمر بها مرورا سريعا ، ويلقى عليها نظرات عابرة ، حتى إنه أحيانا كان يُغفل بعض التشبيهات ، فيتركها دون بيان ، أو توضيح – فمثلا – نجده عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ﴾ [هود : ٤٢] . لم يذكر شيئا عن تشبيه الموج بالجبال[١] .

وقد يشير إلي بعض أركان التشبيه إشارة خاطفة ، فقد قال وهو يتكلم عن تشبيه القمر بالعُرجون القديم فى قوله تعالى : ﴿وَالْقَمَرَ قَدَّرْنَاهُ مَنَازِلَ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [يس : ٣٩] .

« ... أى رجع فى الدقة إلى حالته التى كان عليها من قبل (والعرجون) من الانعراج ، يقال لعود العذق عرجون ، والقديم المتقادم الزمان ... »[٢] .

فقوله : « ... فى الدقة » إشارة إلى وجه الشبه بين القمر ، والعرجون القديم، ولكنه قاصر عن الوفاء بحق هذا التشبيه ؛ لأن التشبيه بالعرجون القديم ليس فى الدقة وحدها بل فى الدقة ، والانحناء ، والاصفرار[٣] .

* * *

---

(١) ينظر التفسير الكبير ٩ ، ١/ ٢٣٩ . (٢) المصدر نفسه ١٣ ، ٢ / ٧٢

(٣) ينظر الكشاف ٣ / ٢٨٧ .

الطرفان بين المحسوس والمعقول

ترددت كلمات المحسوس ، والمعقول ، والحسيات ، والعقليات كثيرا فى تفسير الإمام الرازى ، بعضها فى مواضع بعيدة عن التشبيه ، وبعضها فى أثناء تناوله لتشبيهات القرآن الكريم ، وإن كان ذلك نادرا ، ولكنه فى كتابه البلاغى (نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز) فَصَّلَ أقسام التشبيه من حيث حسية الطرفين، وعقليتهما تفصيلا دقيقا فقال : « المشبه والمشبه به إما أن يكونا محسوسين ، أو معقولين ، أو المشبه معقولا ، والمشبه به محسوسا ، أو المشبه محسوسا ، والمشبه به معقولا » (١) .

وسأتناول بعون الله تعالى بعض هذه الأنواع التى عرض لها أثناء تفسيره للآيات التى اشتملت على تشبيهات قرآنية ، وهى :

١- تشبيه المحسوس بالمحسوس .

٢- تشبيه المعقول بالمحسوس .

٣- تشبيه المحسوس بالخيالى .

أولا : تشبيه المحسوس بالمحسوس :

وردت كلمة الحسيات فى كلامه ، وهو يتناول صفات الحور العين فى الجنة، وأراد بالحسيات الصفات الحسية التى تدل على فرط جمالهن ، وقد قابلها بكلمة العقليات ، وأراد بها الصفات العقلية التى تدل على عفتهن ، واتصافهن بصفات الكمال ، وكأنه يريد أن يقول : إنهن قد جمعن الحسن من أطرافه ، فقد قال وهو يلقى الضوء على التشبيه فى قوله تعالى : ﴿ **كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ** ﴾ [الرحمن : ٥٨] .

« ... وهذا التشبيه فيه وجهان : **أحدهما** : تشبيه بصفائهما **وثانيهما** :

---

(١) نهاية الإيجاز / ٥٨ .

بحسن بياض اللؤلؤ ، وحمرة الياقوت ، والمرجان صغار اللؤلؤ ، وهى أشد بياضا ، وضياء ، من الكبار بكثير ، فإن قلنا : إن التشبيه لبيان صفائهن ، فنقول : فيه لطيفة هى أن قوله تعالى : ﴿ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ ﴾ [الرحمن : ٥٦] إشارة إلي خلوصهن عن القبائح ، وقوله : ﴿ كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ ﴾ إشارة إلى صفائهن فى الجنة ، فأول ما بدأ بالعقليات ، وختم بالحسيات ، كما قلنا : إن التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت [١] والمرجان فى الحمرة ، والبياض ، فكذلك القول فيه حيث قدم بيان العفة على بيان الحسن ، ولا يبعد أن يقال : هو مؤكد لما مضى ؛ لأنهن لَمَّا كُنَّ قاصرات الطرف ، ممتنعات عن الاجتماع بالإنس والجن ، لم يُطْمَثْنَ ، فهن كالياقوت الذى يكون فى معدنه ، والمرجان المصون فى صدفه ، لا يكون قد مَسَّهُ يَدُ لامس [٢] ، وواضح أن الطرفين فى هذا التشبيه هما الحور العين ، المعبر عنهن بالضمير فى (كأنهن ...) والياقوت والمرجان وكلاهما من قبيل المحسوس ، وقد بين أن تشبيههن بالياقوت والمرجان ، إما أن يكون فى صفائهما ، أو فى حسن بياض اللؤلؤ ، وحمرة الياقوت .

وقال فى قوله تعالى في شأن الحور العين أيضًا : ﴿ كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ ﴾ [الصافات : ٤٩]. « المكنون فى اللغة المستور يقال : كننت الشئ ، وأكننته ، ومعنى هذا التشبيه : أن ظاهر البيض بياض يشوبه قليل من الصفرة ، فإذا كان مكنونا ، كان مصونا عن الْغَبَرَةِ ، والقترة ، فكان هذا اللون فى غاية الحسن ، والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور [٣] .

ويلاحظ أن الإمام الرازى أشاد وهو يوضح هذا التشبيه باتصاف الحور العين باللون الأبيض المشوب بصفرة قليلة ، وهو من نواحى الجمال في المرأة ، ومن أجل ذلك كان العرب يمتدحون النساء ببياض اللون ، ويتغنون به فى شعرهم ، ومن ذلك ما قاله امرؤ القيس فى وصف صاحبته :

---

(١) فى التفسير : الياقوات بزيادة ألف بعد الواو ، وهو خطأ مطبعى .

(٢) التفسير الكبير ١٥ ، ١ / ١٣١ .   (٣) التفسير الكبير ١٣ ، ٢ / ١٣٨ .

مهفهفة بيضاء غير مفاضة   ترائبها مصقولة كالسجنجل [١] .

ومن تشبيه المحسوس بالمحسوس قوله تعالى : ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾ [الشورى : ٣٢] . وقد تناول تشبيه السفن فى البحر فى موضعين :

أحدهما : عند تفسير الآية السابقة فى سورة الشورى فقال : « ... اتفقوا على أن المراد بالأعلام الجبال، قالت الخنساء فى مرثية أخيها :

وإن صخرا لتأتم الهداة به   كأنه علم فى رأسه نار

ونقل أن النبى ﷺ استنشد قصيدتها هذه فلما وصل الراوى إلي هذا البيت قال : قاتلها الله !! ما رضيت بتشبيهها له بالجبل حتى جعلت على رأسه نارا ، إذا عرفت هذا فنقول : هذه السفن العظيمة التى تكون كالجبال تجرى على وجه البحر عند هبوب الرياح على أسرع الوجوه ، وعند سكون هذه الرياح تقف ... [٢] .

وظاهر من كلامه أن تشبيه السفن بالأعلام إنما هو فى عظمها ، وضخامتها؛ ولذلك حرص على تبيان أن المراد بالأعلام فى هذا التشبيه الجبال ، مستشهدا على ذلك بالاستعمال العربى الأصيل ، وأشار إلي أن تسيير تلك السفن التى تحاكى الجبال ضخامة على صفحات الماء السائل الرقراق – مظهر من مظاهر قدرة الله تعالى ، وآية من آياته .

ثانيهما : عند تفسير قوله تعالى فى سورة الرحمن : ﴿وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾ [الرحمن : ٢٤]. فقال : « قوله : ﴿فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ﴾ لأن التقدير حينئذ : له السفن الجارية فى البحر كالأعلام ، فيكون

---

(١) المهفهفة – لطيفة ، الخصر ضامرة البطن ، المفاضة – العظيمة البطن ، المسترخية اللحم . الترائب – جمع تريبة ، وهى موضع القلادة من الصدر . السَّجَنْجَل – المرآة .

يصفها بأنها ضامرة الخصر والبطن ، بيضاء اللون ، يتلألأ صدرها صفاء كتلألؤ المرآة .

شرح المعلقات السبع ، لأبى عبد الله الحسين بن أحمد الزوزنى / ٢٠ بتصرف .

(٢) التفسير الكبير ١٤ ، ١/ ١٧٥ – ١٧٦ .

أكثر بيانا للقدرة ، كأنه قال : له السفن التى تجرى في البحر كالأعلام ، أى كأنها الجبال ، والجبال لا تجرى إلا بقدرة الله تعالى؛ فالأعلام جمع العلم الذى هو الجبل، وأما الشِّراع المرفوع كالعلم الذى هو معروف ، فلا عجب فيه ، وليس العجب فيه ، كالعجب فى جرى الجبل فى الماء . . . » [1] .

فنجده قد أكد فى هذا الموضع أيضًا أن المقصود من الأعلام الجبال ، ولم يرتض أن يكورن المراد بها الشرع المرفوعة فوق السفن ، الشبيهة بالأعلام ، الخفاقة فوق سَوَاريهَا ، لأن كون الأعلام بمعنى الجبال أدل على إظهار قدرة الله تعالى من جعلها بمعنى الأعلام التى ترفرف فى أماكنها العالية .

ويبدو – والله أعلم بمراده – أن الذكر الحكيم آثر كلمة الأعلام علي كلمة الجبال ؛ لأن المقصود تشبيه السفن الكبيرة ، التى تمخر عباب البحر ، وتشق أمواجه ، بالجبال الشاهقة ، لا مطلق جبال ؛ لأنه ليس كل جبل علما ، بل العلم هو الجبل الذى طال وارتفع [2] .

ومن تشبيهات المحسوس بالمحسوس التى تناولها بالشرح ، والإيضاح قوله تعالى فى إهلاك (عاد) بالريح العاتية : ﴿ **كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ** ﴾ [الحاقة : ٧]

فقال : « . . . أى كأنهم أصول نخل خالية الأجواف ، لا شئ فيها ، والنخل يؤنث ويذكر قال الله تعالى فى موضع آخر : ﴿ **كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ مُّنقَعِرٍ** ﴾ [القمر : ٢٠] . . . ثم يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التى قلعت من أصلها، وهو إخبار عن عظيم خلقهم ، وأجسامهم ، ويحتمل أن يكون المراد به الأصول، دون الجذوع ، أي أن الريح قد قطعتهم حتى صاروا قطعا ضخاما ، كأصول النخل، وأما وصف النخل بالخواء ، فيحتمل أن يكون وصفا للقوم ؛ فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فتصرعهم ، كالنخل الخاوية الجوف ، ويحتمل أن تكون

---

(١) المصدر نفسه ١٥ ، ١/١٠٤ .   (٢) ينظر معانى القرآن ، للفراء ٣ / ١١٥ .

الخالية بمعنى البالية ؛ لأنها إذا بليت خلت أجوافها ، فشبهوا بعد أن أهلكوا بالنخيل البالية [1] ، وقد أبرز الإمام الرازى ما صوره هذا التشبيه لمصارع هؤلاء القوم ، وقد تناثرت جثثهم التى ألقت بها الريح فى اتجاهات مختلفة ، كجذوع النخل التى اقتلعت من أصولها ، وتركت ملقاة على الأرض ، أو أن الريح مزقت أجسامهم ، وفرقت أشلاءها الضخمة فوق أرضهم التى شهدت عصيانهم ، وجحودهم ﴿ **وَلَعَذَابُ الآخِرَةِ أَخْزَىٰ وَهُمْ لا يُنصَرُونَ** ﴾ [فصلت : ١٦] ، وأود أن أشير هنا إلى أنه عرض لكثير من تشبيهات المحسوس بالمحسوس فى مواطن كثيرة من تفسيره ، ولكنى لن أستطرد فى إيراد المزيد منها لأمرين :

أولهما : أن الهدف من هذا البحث ليس استقراء التشبيهات ، أو غيرها استقراء تاما ؛ ولذلك فإننى سأكتفى بالنظير عن نظيره ، على ألا أغفل مكانا فيه إضافة جديدة ، تخدم البحث البلاغى .

ثانيهما : أننى سأذكر - إن شاء الله تعالى - فيما يأتى خلال مبحث التشبيه تشبيهات متنوعة .، فى وجه الشبه ، وأدوات التشبيه ، وغير ذلك .

ثانيا : تشبيه المعقول بالمحسوس :

كثر في القرآن الكريم تشبيه المعقول بالمحسوس ؛ لأن فيه إظهارا للمعانى المعقولة فى صور محسوسة ، تألفها النفس ، ويأنس إليها القلب ، وقد عرض الإمام الرازى لتشبيهات من هذا النوع فى عدة مواضع ، وهو كعادته لا يذكر الطرفين صراحة ، بل يفهمان من شرحه ، وتوضيحه .

من هذه التشبيهات ما جاء فى قوله تعالى : ﴿ **لَهُ دَعْوَةُ الْحَقِّ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ لِيَبْلُغَ فَاهُ وَمَا هُوَ بِبَالِغِهِ** ﴾ [الرعد : ١٤] . فقد أشار إلى أن التشبيه فى الآية صوَّرَ الكفار الذين يدعون من دون الله آلهة أخرى ، وهي لا تسمع ، ولا تنفع بصورة من يبسط كفيه إلي الماء ، ليروى ظمأه ، ويبل صداه ، فلا يجيبه الماء ، ولا يبلغ فاه يقول فى ذلك :

---

(١) التفسير الكبير ١٥ ، ٢/١٠٥ .

« ... ثم قال تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ﴾ يعنى الآلهة الذين يدعونهم الكفار ، من دون الله ، لا يستجيبون لهم بشئ مما يطلبونه إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه إلى الماء ، والماء جماد ، لا يشعر ببسط كفيه ، ولا بعطشه، وحاجته إليه ، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ، ويبلغ فاه ، فكذلك ما يدعونه جماد لا يحس بدعائهم ، ولا يستطيع إجابتهم ، ولا يقدر على نفعهم، وقيل : شبهوا فى قلة فائدة دعائهم لآلهتهم بمن أراد أن يغرف الماء بيديه، ليشربه، فيبسطهما [(١)] ناشرا أصابعه ، ولم تصل كفاه إلى ذلك الماء ، ولم يبلغ مطلوبه من شربه [(٢)] » .

وكلامه حول هذا التشبيه منقول من الكشاف إلا قليلا من الكلمات ذكر مرادفاتها ، وقد صرح بأخذه عنه عند مطلع حديثه في تفسير هذه الآية التى نحن بسبيلها [(٣)] .

يقول صاحب الكشاف : « ... (والذين يدعون) والآلهة الذين يدعوهم الكفار من دون الله (لا يستجيبون لهم بشئ) من طلباتهم (إلا كباسط كفيه) إلا استجابة كاستجابة باسط كفيه أى كاستجابة الماء مَنْ بَسَطَ كفيه إليه يطلب منه أن يبلغ فاه ، والماء جماد لا يشعر ببسط كفيه، ولا بعطشه وحاجته إليه ، ولا يقدر أن يجيب دعاءه ، ويبلغ فاه ، وكذلك ما يدعونه جماد، لا يُحِسُّ بدعائهم ، ولا يستطيع إجابتهم ، ولا يقدر على نفعهم ، وقيل: شبهوا فى قلة جدوى دعائهم لآلهتهم بمن أراد أن يغرف الماء بيديه ليشربه ، فيبسطهما ناشرا أصابعه ، فلم تلق كفاه منه شيئا ، ولم يبلغ طلبته من شربه [(٤)] ، وينبغى أن أوكد هنا أن الإمام الرازى لا يأخذ عن الكشاف ، أو غيره كيفما اتفق ، دون

---

(١) فى التفسير (فيبسطها) بضمير المفردة ، ولعله خطأ مطبعى ، والصواب ما أثبته وقد رجعت إلى طبعة قديمة للتفسير فوجدت (فيبسطها) كما هى ٥ / ١٩٠ طبعة المطبعة الخيرية ١٣٠٨ هـ .

(٢) التفسير الكبير ١٠ ، ١ / ٣٠ .

(٣) المصدر نفسه والموضع .

(٤) الكشاف ٢ / ٢٨٣ – ٢٨٤ .

تمحيص ، أو تدقيق ، بل يأخذ ما يوافق رأيه ، ويناسب مبتغاه ، فقد أثنى على صاحب الكشاف الثناء الجميل ، عندما راقه كلامه [١] وعابه وشنع عليه ، عندما نَبَا كَلاَمُهُ عن سمعه وقلبه [٢] .

وأعود للتشبيه فأقول : قد يتوهم من يقرأ قوله تعالى : ﴿**لا يَسْتَجِيبُونَ لَهُم بِشَيْءٍ إِلاَّ كَبَاسِطِ كَفَّيْهِ إِلَى الْمَاءِ ...**﴾ أن هناك نوعا، ولو ضئيلا من استجابة الآلهة المزعومة لهؤلاء الذين يدعونهم من دون الله، وحقيقة الأمر أن استجابتهم قَلَّتْ ، أو كثرت لم توجد ، ولن توجد ، حتى يلج الجمل فى سم الخياط ، ولذلك صرح العلامة أبو السعود – رحمه الله – بأن هذا من قبيل التعليق على المحال فقال : « .. والمراد نفي الاستجابة رأسا ، إلا أنه قد أخرج الكلام مخرج التهكم بهم ، فقيل : لا يستجيبون لهم شيئا من الاستجابة إلا استجابة كائنة فى هذه الصورة ، التى ليست فيها شائبة الاستجابة قطعا ؛ فهو فى الحقيقة من باب التعليق بالمحال » [٣].

---

(١) أشاد بفضله عند تفسير قوله تعالى : ﴿**الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ ...**﴾ [غافر : ٧] .

لإبرازه فائدة (ويؤمنون به) بعد الحمد والتسبيح ، فقد بين أن الله سبحانه وتعالى لو كان حاضرا بالعرش ، والحملة يؤمنون به عن مشاهدة ومعاينة ، لما استحقوا الثناء العظيم من الله تعالى . ينظر الكشاف ٣ / ٣٦١ .

وقد علق الإمام الرازى على هذا الكلام بقوله : « ... ورحم الله صاحب الكشاف ؛ فلو لم يحصل فى كتابه إلا هذه النكتة ، لكفاه فخرا » . التفسير الكبير ١٤ ، ١ / ٣٤ .

(٢) – مثلا – عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ... **وَإِذَا شِئْنَا بَدَّلْنَا أَمْثَالَهُمْ تَبْدِيلاً** ﴾ [الإنسان : ٢٨]

ذكر أن صاحب الكشاف قال فى قوله تعالى : ﴿ ... **وَإِذَا شِئْنَا** ... ﴾ « إن حقه أن يكون بإن ، لا بإذا ... » الكشاف ٤ / ١٧٢ .

ثم عقب عليه الإمام الرازى . بقوله : « ... واعلم أن هذا الكلام كأنه طعن فى لفظ القرآن ، وهو ضعيف ... فهنا لما كان الله تعالى عالما بأنه سيجئ وقت يبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم فى الخلقة، وأضدادهم فى الطاعة، لا جرم حسن استعمال حرف (إذا) . التفسير الكبير ١٥ ، ٢ / ٢٦١ .

(٣) تفسير أبى السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلي مزايا القرآن الكريم ٣ / ٥ / ١١ .

ومن تشبيه المعقول بالمحسوس قوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ لاَّ يَقْدِرُونَ مِمَّا كَسَبُوا عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [إبراهيم : ١٨] .

وقد تكلم الإمام الرازى عن هذا التشبيه من ناحيتين :

أولاهما : فائدته وثمرته ، فقال : « اعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع عذابهم فى الآية [١] المتقدمة ، بَيَّنَ فى هذه الآية أن أعمالهم بأسرها تصير ضائعة باطلة، لا ينتفعون بشئ منها ، وعند هذا يظهر كمال خسرانهم ؛ لأنهم لا يجدون فى القيامة إلا العقاب الشديد ، وكل ما عملوه فى الدنيا وجدوه ضائعا باطلا ، وذلك هو الخسران الشديد » [٢] .

ثانيتهما : وجه الشبه ، فبعد أن ذكر بعض الآراء التى تتعلق بالآية – بين وجه الشبه فى هذا التشبيه فقال : « اعلم أن وجه المشابهة بين هذا المثل ، وبين هذه الأعمال ، هو أن الريح العاصف تُطَيِّرُ الرماد ، وتفرق أجزاءه ، بحيث لا يبقى لذلك الرماد أثر ، ولا خبر ، فكذا ههنا ، أن كفرهم أبطل أعمالهم ، وأحبطها ، بحيث لم يبق من تلك الأعمال معهم خبر ، ولا أثر ... » [٣] .

ويلاحظ أنه لم يذكر الطرفين فى هذا التشبيه صراحة ، وإن أمكن فهمهما من خلال حديثه عن وجه الشبه ، ويمكن إلقاء مزيد من الضوء عليهما فأقول : المشبه هو هيئة أعمال الكافرين التى كانوا يرجون الثواب عليها ، ثم وجدوها ضائعة ، لأنها لم تُبْنَ على أساس من الإيمان ، والمشبه به هيئة الرماد المجتمع الذى فرقته الرياح ، وبددته ولم تبق له أثرا .

وصورة هذا الرماد الذى تذروه الرياح ماثلة أمام أعين المشركين فى حلهم ، وترحالهم ، وفي غدوهم ، ورواحهم ، ولهذا كانت تشبيهات القرآن خالدة ؛ لأن

---

(١) المناسب أن يقول الآيات المتقدمة ، لأن أنواع العذاب ليست فى آية واحدة ، بل فى أكثر من آية . من أول قوله تعالى : ﴿مِّن وَرَائِهِ جَهَنَّمُ وَيُسْقَىٰ مِن مَّاءٍ صَدِيدٍ﴾ [إبراهيم : ١٦] .

(٢) التفسير الكبير ١٠ ، ١٠٦/١ . (٣) المصدر نفسه ١٠ ، ١٠٧/١ .

عناصرها مألوفة مأنوسة ، وقد لمس الدكتور أحمد بدوى هذه الحقيقة عندما قال : « أول ما يسترعى النظر من خصائص التشبيه فى القرآن أنه يستمد عناصره من الطبيعة ، وذلك هو سر خلوده ، فهو باق ما بقيت هذه الطبيعة ، وسر عمومه للناس جميعا ، يؤثر فيهم ؛ لأنهم يدركون عناصره ، ويرونها قريبة منهم ، وبين أيديهم ، فلا تجد فى القرآن تشبيها مصنوعا يدرك جماله فرد ، دون آخر ، ويتأثر به إنسان ، دون إنسان » (١) .

ومن هذا النوع من التشبيه قوله تعالى : ﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا ... ﴾ [النور : ٣٩] .

وقد ذكر الإمام الرازى أن الله سبحانه وتعالى ضربه مثلا لخسران الكافر ، وخيبته فى الآخرة (٢) ثم بين وجه الشبه والطرفين فى هذا التشبيه قائلا : « ... وجه التشبيه أن الذى يأتى به الكافر ، إن كان من أفعال البر ، فهو لا يستحق عليه ثوابا ، مع أنه يعتقد أن له ثوابا عليه ، وإن كان من أفعال الإثم ، فهو يستحق عليه عقابا ، مع أنه يعتقد أنه يستحق عليه ثوابا ، فكيف كان ، فهو يعتقد أن له ثوابا عند الله تعالى ، فإذا وَافَى عرصات (٣) القيامة ، ولم يجد الثواب ، بل وجد العقاب العظيم ، عظمت حسرته ، وتناهى غمه ، فيشبه حاله حال الظمآن الذى تشتد حاجته إلي الماء ، فإذا شاهد السراب ، تعلق قلبه به ، ويرجو به النجاة ، ويقوى طمعه ، فإذا جاءه وأيس مما كان يرجوه ، فيعظم ذلك عليه ... » (٤) .

وقد يبدو مستغربا ما ذكره أثناء كلامه السابق من أن الكفار كانوا يفعلون الإثم ، ويعتقدون أنهم يستحقون عليه ثوابا ، ولذلك بحثت فى تفسيره للآيات المناظرة للآية التى نحن بصددها . عما يدفع عن النفس هذا الاستغراب ، حتى

---

(١) من بلاغة القرآن ، للدكتور أحمد بدوى / ١٩٦ .

(٢) ينظر التفسير الكبير ١٢ ، ٢ / ٧ .

(٣) لعله يقصد مواقف الحساب يوم القيامة . ينظر لسان العرب مادة (عرص) .

(٤) التفسير الكبير ١٢ / ٢ / ٧ .

وجدته قد ذكر عند تفسير آية (إبراهيم) التى أوردتها آنفا عدة وجوه في المراد بأعمال الكفار التى يبطلها الله تعالى ، منها :

« أن المراد منها ما عملوه من أعمال البر ، كالصدقة ، وصلة الرحم ، وبر الوالدين ، وإطعام الجائع ، وذلك لأنها تصير محبطة باطلة بسبب كفرهم ، ولولا كفرهم ، لانتفعوا بها » [١] ومنها « أن المراد من تلك الأعمال عبادتهم للأصنام، وما تكلفوه من كفرهم الذى ظنوه إيمانا ، وطريقا إلي الخلاص ، والوجه فى خسرانهم أنهم أتعبوا أبدانهم فيها الدهر الطويل ، لكى ينتفعوا بها ، فصارت وَبَالاً عليهم » [٢] .

وذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ ...﴾ [آل عمران : ١١٧] .

أن الكفار كانوا ينفقون أموالهم فى إيذاء رسول الله ﷺ ، وقتل المسلمين، وتخريب ديارهم ، ويظنون أن هذه الأعمال من الخَيْرَات [٣] ، وبهذا يظهر جليا أنهم كانوا يفعلون صنوف الإثم والعصيان ، ويحسبون أنهم يحسنون صنعا ، ويتوقعون على ذلك ثواب الله ، وإكرامه .

ومن تشبيه المعقول بالمحسوس كذلك ما جاء فى قوله تعالى : ﴿وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ [الفرقان : ٢٣] .

ويفهم من شرحه لهذا التشبيه ، ومن تنظيره لهذه الآية بقوله تعالى : ﴿مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمَالُهُمْ كَرَمَادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيحُ فِي يَوْمٍ عَاصِفٍ﴾ [إبراهيم : ١٨]

وغيرها أن التشبيه فى قوله تعالى : ﴿فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا﴾ من تشبيه المعقول بالمحسوس، يقول فى ذلك : « ... أما قوله : «إلى ما عملوا من عمل»،

---

(١) التفسير الكبير ١٠ ، ١٠٧/١ .

(٢) المصدر نفسه والموضع .

(٣) ينظر التفسير الكبير ٤ ، ٢١٣/٢ .

يعنى الأعمال التى اعتقدوها برًّا ، وظنوا أنها تقربهم إلي الله تعالى ، والمعنى إلي ما عملوا من أى عمل كان ، أما قوله : ﴿ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴾ فالمراد أبطلناه ، وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به ، كالهباء المنثور ، الذى لا يمكن القبض عليه، ونظيره قوله تعالى (كسراب بقيعة ...) (كرماد اشتدت به الريح ...) ﴿ كَعَصْفٍ مَّأْكُولٍ ﴾ [الفيل : ٥] [١] .

ويمكن إلقاء مزيد من الضوء على الطرفين فى هذا التشبيه فأقول : إن صورة أعمال الكفار ، المعبر عنها ، بالضمير المنصوب فى (جعلناه) التى كانوا يؤملون نفعها لهم فى الآخرة ، ثم وجدوها ضائعة شبهت بصورة شئ نافع مُدَّخَرٍ لوقت الحاجة ، عَدَتْ عليه العوادى ، فحطمته ، وذهبت به ، وصار غبارا يتراءى لهم فى الهواء ، لا يستطيع أحد الإمساك به ، أو الانتفاع بجزئياته .

ثالثًا : تشبيه المحسوس بالخيالى :

من تشبيه المحسوس بالخيالى ما ذكره عند قوله تعالى عن شجرة الزقوم : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصافات : ٦٥] .

فقد قال عن هذا التشبيه : « ... وأما تشبيه هذا الطلع برءوس الشياطين ، ففيه سؤال ؛ لأنه قيل : إنا ما رأينا رءوس الشياطين ، فكيف يمكن تشبيه شئ بها؟ وأجابوا عنه من وجوه :

الأول : وهو الصحيح أن الناس لما اعتقدوا فى الملائكة كمال الفضل فى الصورة والسيرة، واعتقدوا فى الشياطين نهاية القبح ، والتشويه فى الصورة ، والسيرة ، فكما حسن التشبيه بالْمَلَك عند إرادة تقرير الكمال والفضيلة فى قوله : ﴿ إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ [يوسف : ٣١] .

فكذلك وجب أن يحسن التشبيه برءوس الشياطين فى القبح ، وتشويه الخلقة ، والحاصل أن هذا من باب التشبيه ، لا بالمحسوس ، بل بالمتخيل ، كأنه قيل : إن أقبح الأشياء فى الوهم والخيال هو رءوس الشياطين ، فهذه الشجرة

---

(١) التفسير الكبير ١٢ ، ٢ / ٧٢ .

تشبهها في قبح المنظر [١] وتشويه الصورة ، والذي يؤكد هذا أن العقلاء إذا رأوا شيئا شَديدَ [٢] الاضطراب ، منكر الصورة ، قبيح الخلقة ، قالوا : إنه شيطان ، وإذا رأوا شيئا حسن الصورة ، والسيرة قالوا : إنه ملك ، وقال امرؤ القيس :

أيقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرق كأنياب أغوال [٣]

وأردف هذا القول بقولين آخرين قائلا :

والقول الثاني : أن الشياطين حيات لها رءوس ، وأعراف ، وهي من أقبح الحيات ، وبها يضرب المثل في القبح ، والعرب إذا رأت منظرا قبيحا قالت : كأنه شيطان الحماطة ، والحماطة شجرة معينة .

والقول الثالث : أن رءوس الشياطين نبت معروف قبيح الرأس ، والوجه الأول هو الجواب الحق [٤] .

وأبادر فأقول : إن التشبيه على القولين الأخيرين خارج عما نحن فيه ؛ لأنه يكون حينئذ من تشبيه المحسوس بالمحسوس .

ويلاحظ أنه فَضَّلَ الرأي الأول ، وقال عنه مرة : إنه الجواب الصحيح ، ومرة أخرى : إنه الجواب الحق ، ويظهر أن هذا الرأي كان قريبا إلي نفسه ، لصيقا بذهنه ؛ لأنه ذكره أيضًا عند تفسير قوله تعالى : ﴿**مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ**﴾ [يوسف : ٣١] .

فقال في أحد قولين له في معنى هذه الآية : ... المشهور أن المقصود منه إثبات الحسن العظيم له – أي ليوسف عليه السلام – قالوا : لأنه تعالى ركز في الطباع ألا حيّ أحسن من الملك ، كما ركز فيها الا حيّ أقبح من الشيطان ؛

---

(١) في التفسير: النظر ، وهو غير مناسب للسياق ، ولعله خطأ مطبعي ، والصواب ما أثبته وينظر الكشاف ٣/٣٠٢ .

(٢) في التفسير (شديدا) بالتنوين ، والصواب حذف هذا التنوين للإضافة .

(٣) التفسير الكبير ١٣ – ٢/١٤٢ . (٤) المصدر نفسه والموضع .

ولذلك قال تعالى فى صفة جهنم (١) : ﴿طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ﴾ وذلك... أنه تقرر فى الطباع أن أقبح الأشياء هو الشيطان ، فكذا ههنا تقرر فى الطباع أن أحسن الأحياء هو الملك ، فلما أرادت النسوة المبالغة فى وصف يوسف عليه السلام بالحسن لا جرم شبهنه بالملك (٢) .

* * *

حول رؤيته للتشبيه السابق

أثَارَ حديثُه عن تشبيه طلع شجرة الزقوم برءوس الشياطين بعض القضايا الجديرة بالإيضاح ، والتفصيل :

أولاها : تأثره بالسابقين ، وإفادته منهم :

يبدو من مطلع حديثه عن هذا التشبيه أنه يحكى آراء غيره ، وهذا ظاهر من قوله : لأنه قيل : إنا ما رأينا رءوس الشياطين ... وقوله : وأجابوا عنه من وجوه ... مما يدل على أن القائل غيره ، والمجيب سواه ، فمن هذا القائل ؟ ومن هؤلاء المجيبون ؟ الواقع أن هذا التشبيه حظى بما لم يحظ به تشبيه آخر من عناية العلماء واهتمامهم ، حتى إنه يمكن القول بأنه أشهر تشبيهات القرآن الكريم ، أو أشهر التشبيهات على الإطلاق .

ولست هنا بصدد التأريخ لِمَا كتب عنه ، فذلك خروج عن مجال هذا البحث . ولكنى أود أن أسجل هنا كلام السابقين الذين ظهر تأثره بهم ، وترددت كلماتهم فى ثنايا كلامه ، وقد ذكر ثلاثة آراء فى رءوس الشياطين ، اختار الأول منها – كما سبق – وقد جاء فى كلام ابن قتيبة رأيان منها :

أحدهما : أن الشياطين حيات مناظرها قبيحة ، وأجسامها خفيفة ، تأوى

---

(١) ليست الآية فى صفة جهنم ، وإنما هى فى صفة شجرة الزقوم فى جهنم .

ولعله يقصد هذا المعنى ، ولكن عبارته غير وافية بالمراد ، وربما كان الكلام على حذف مضاف تقديره (فى صفة شجرة جهنم) .

(٢) التفسير الكبير ٩ ، ٢ / ١٣١ .

إلى شجر يقال له الحماط ، وذكر أن العرب تقول إذا رأت منظرا قبيحا : كأنه شيطان الحماط .

ثانيهما : أن المراد رءوس الشياطين بأعيانها ، شبه ثمر هذه الشجرة فى قبحه برءوسها ؛ لأنها موصوفة بالقبح ، ويظهر أنه كان يستبعد هذا الرأى ، كما يشعر بذلك تقديمه له بقوله : « وذهب بعض المفسرين ... » [١] .

وذكر ابن جرير الطبرى ثلاثة الآراء التى ذكرها الإمام الرازى بترتيبها ، دون أن يفضل أيا منها علي سواه ، يقول فى ذلك : « ... وأما فى تمثيله طلعها – أى شجرة الزقوم – برءوس الشياطين ، فأقول لكل منها وجه مفهوم :

أحدها : أن يكون مثل ذلك برءوس الشياطين على نحو ما قد جرى به استعمال المخاطبين بالآية بينهم ، وذلك أن استعمال الناس قد جرى بينهم فى مبالغاتهم إذا أراد أحدهم المبالغة فى تقبيح الشئ ، قال كأنه شيطان ، فذلك أحد الأقوال .

والثانى : أن يكون مثل برأس حية معروفة عند العرب تسمى شيطانا ، وهى حية لها عرف فيما ذكر ، قبيح الوجه ، والمنظر .

والثالث : أن يكون مثل نبت معروف برءوس الشياطين ، ذكر أنه قبيح الرأس [٢] .

وذكر الزمخشرى ثلاثة الآراء أيضا ، وقدم الرأى الذى اختاره الإمام الرازى مما يدل على أنه المفضل عنده ، وحكى الرأيين الآخرين بصيغة التمريض (قيل) التى تدل على ضعف المقول بعدها عادة يقول فى ذلك : وشبه – أى طلع شجرة الزقوم برءوس الشياطين ، دلالة على تناهيه فى الكراهية ، وقبح المنظر ، لأن الشيطان مكروه ، مستقبح فى طباع الناس ؛ لاعتقادهم أنه شر محض ، لا يخلطه خير ، فيقولون فى القبيح الصورة كأنه وجه شيطان ، كأنه رأس شيطان ،

---

(١) ينظر تأويل مشكل القرآن / ٣٨٨ – ٣٩٠ .

(٢) جامع البيان عن تأويل آى القرآن ، لمحمد بن جرير الطبرى ٢٣ / ٦٣ – ٦٤ .

وإذا صوره المصورون جاءوا بصورته على أقبح ما يقدر ، وأهوله ، كما أنهم اعتقدوا فى الملك أنه خير محض ، لا شر فيه ، فشبهوا به الصورة الحسنة قال الله تعالى : ﴿ مَا هَذَا بَشَرًا إِنْ هَذَا إِلاَّ مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴾ [يوسف : ٣١] . وهذا تشبيه تخييلى ، وقيل : الشيطان حية عرفاء ، لها صورة قبيحة المنظر ، هائلة جدا ، وقيل : إن شجرا يقال له الأستن ، خشنا ، منتنا ، مرا ، منكر الصورة ، يسمى ثمره رءوس الشياطين ... »[١] .

وقد استوعب الإمام الرازى كلام السابقين ، وأضفى عليه من أسلوبه ، وبيانه ، ويكفيه أمانة أنه مقر بإفادته منهم ، وأخذه عنهم .

ثانيتها : هل فرق الإمام الرازى بين الوهمى والخيالى ؟

لاحظت أن الإمام الرازى وهو يتناول تشبيه طلع شجرة الزقوم برءوس الشياطين ردد كلمات الوهم ، والخيال ، والمتخيل ، فحملنى ذلك على تتبع كلامه حول التشبيه بالوهمى، والخيالى فى تفسيره ، وفى كتابه « نهاية الإيجاز ... » حتى أقف على رأيه ، إن كان قد فرق بينهما ، أو جعلهما بمعنى واحد ، وقد تبين لى أن له وجهتين :

إحداهما : فى تفسيره ، وقد بدا فيه أنه لا يفرق بينهما ؛ فقد صرح أن التشبيه برءوس الشياطين « من باب التشبيه لا بالمحسوس ، بل بالمتخيل » .

ولعله قد اقتفى أثر الزمخشرى الذي قال عن هذا التشبيه : « وهذا تشبيه تخييلى » – كما سبق قريبا – وقد تابع صاحب الكشاف على ذلك أيضًا بعضُ المفسرين[٢] .

ويبدوا أنهم جميعا لم يأبهوا بالفرق الضئيل بين الوهمى ، والخيالى ، فكلاهما لا وجود له في الخارج – كما سيجئ – .

---

(١) الكشاف ٣/٣٠٢ .

(٢) ينظر تفسير البيضاوى /٥٨٦ وتفسير أبي السعود ٤ ، ٧/١٩٤ .

ثانيتهما : فى كتابه « نهاية الإيجاز ... » وقد فرق فيه بينهما ، فأشار إلي أنهما قريبان ، وهذا اعتراف منه باختلافهما ، وتمايز كل منهما عن الآخر يقول وهو يتكلم عن تشبيه الموجود بالمتخيل الذى لا وجود له فى الأعيان :

« مثاله تشبيه الجمر الموقد ببحر من المسك ، مَوْجُهُ الذهب ، وتحقيق القول فيه أن المعدوم إنما يكون متخيلا ، إذا فرض المتخيل مجتمعا من أمور ، كل واحد منها موجود فى الأعيان ، ومتى كان كذلك ، كان التشبيه حسنا لطيفا ، وهو كتشبيه النرجس بمداهن دُرٍّ حشوهن عقيق [(١)] . وتشبيه الشقائق بأعلام ياقوت نشرت على رماح من زبرجد [(٢)] ، فإن النشر فى الياقوت ممتنع ، ومع ذلك فالتشبيه فى غاية الحسن ... وقريب من هذا الجنس قول امرئ القيس ... ومسنونة زرق كأنياب أغوال [(٣)] ، فإنهم وإن كانوا لم يشاهدوا أنياب الأغوال ، لكنهم لما اعتقدوا فيها غاية الحدة ، حسن التشبيه ، وعليه جاء قوله تعالى : ﴿ **طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ** ﴾ [(٤)] .

فكونه قد جعل فى التفسير التشبيه برءوس الشياطين – تشبيها بالمتخيل ، على حين جعله فى « نهاية الإيجاز ... » قريبا منه – يدل على تفريقه بين الوهمى ، والخيالى ، فالخيالى – كما وضحه آنفا – اجزاؤه موجودة ومعلومة ، ولكن صورته التركيبية ليس لها وجود خارجى ، فلا يوجد بحر من المسك موجه الذهب ، ولا توجد أعلام من الياقوت تخفق فوق رماح من زبرجد ، ولكن المسك ، والذهب ، والياقوت ، والزبرجد ، أشياء موجودة يعرفها الناس ، والوهمى لا وجود لأجزائه ، ولا لصورته التركيبية فى عالم المحسوس ، كما يفهم من تمثيله له .

---

(١) يشير إلى قول الشاعر :

كأن عيون النرجس الغض حولنا   مداهن در حشوهن عقيق

فن التشبيه ، للأستاذ على الجندى ٢ / ٢١٨ .

(٢) سيأتى هذا التشبيه بعد قليل .

(٣) سبق هذا البيت كاملا قبل قليل أثناء كلام الإمام الرازى فى التفسير .

(٤) نهاية الإيجاز / ٦١ – ٦٢ .

وهنا يلح على هذا التساؤل ، إذا كان الإمام الرازى قد ألف تفسيره بعد كتابه (نهاية الإيجاز ...) كما يدل على ذلك قوله : « ومن تأمل كتابنا فى دلائل الإعجاز علم أن القرآن قد بلغ فى جميع وجوه الفصاحة إلي النهاية القصوى »[1] .

فأي الوجهتين اللتين ذكرهما تمثل رأيه البلاغى ؟.

الذى يبدو لأول وهلة أن وجهته فى التفسير هى اللاحقة ، فينبغى أن تكون هى المعول عليها ، ولكنى أميل إلي أن وجهته الأخرى هى التى تمثل رأيه البلاغى؛ لأن التفاسير فى العادة ليست محلا لتحديد المصطلحات البلاغية ، وغيرها تحديدا كاملا .

ويبدو أن السكاكى قد تأثر به ، واستلهم تلك التفرقة بين الخيالى ، والوهمى ، عند ما ألحق الخيالى بالحسيات ، والوهمى بالعقليات[2] .

وتبعه الخطيب القزوينى فى ذلك بشئ من التفصيل ، والتوضيح ، فقال : « والمراد بالحسى المدرك هو أو مادته بإحدى الحواس الخمس الظاهرة ، فدخل فيه الخيالى ، كمال فى قوله :

وكأن محمر الشقيـ ـق إذا تصوب أو تصعد
أعلام ياقوت نشر ن على رماح من زبرجد[3]

---

(١) التفسير الكبير ١ ، ٢/ ١٧٢ .
عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِن كُنتُمْ فِي رَيْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَىٰ عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة : ٢٣] .
وينظر (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) للدكتور على محمد العمارى / ١٩٠ .
(٢) المفتاح /١٥٨ .
(٣) محمر الشقيق : أراد شقائق النعمان ، وهو نَوْرٌ أحمر .
إذا تصوب : أى مال إلي أسفل . تصعد : ارتفع إلي أعلى .
ينظر لسان العرب المواد (شقق – صوب – صعد) .

ثم أضاف قائلا : « والمراد بالعقلى ما عدا ذلك ؛ فدخل فيه الوهمى ، وهو ما ليس مدركا بشئ من الحواس الخمس الظاهرة ، مع أنه لو أدرك ، لم يدرك إلا بها ، كما فى قول امرئ القيس : ... ومسنونة زرق كأنياب أغوال .

وعليه قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيَاطِينُ ﴾ (١) .

ويظهر أن هذا الفرق بين الوهمى والخيالى الذى أشار إليه الإمام الرازى، فى كتابه (نهاية الإيجاز ...) قد ثبت، واستقر لدى البلاغيين، فلم يُضَف إليه جديد، يقول الدسوقى فى الفرق بينهما : « ... والحاصل أن الوهمى لا وجود لهيئته، ولا لجميع مادته، والخيالى مادته موجودة، دون هيئته » (٢) .

وفى ختام حديثى عن التشبيه برؤوس الشياطين أود أن أشير إلى أن هذا التشبيه يعتبر يتيما فى القرآن الكريم، لأنه لم يأت إلا فى آية (الصافات) وحدها .

إلا أننى بفضل الله وتوفيقه ظفرت بمثله فى البيان النبوى الشريف على صورة أخرى يُنَفِّرُ فيها رسول الله ﷺ المسلم من أن يكون شعث الرأس، مهملا فى نظافته، تاركا لحيته بعيدة البعض من البعض، دون إصلاح أو ترجيل، فقد جاء فى الموطأ أن عطاء بن يسار رضى الله عنه قال : « كان رسول الله ﷺ فى المسجد، فدخل رجل ثائر الرأس واللحية، فأشار إليه رسول الله ﷺ بيده أن اخرج، كأنه يعنى إصلاح شعر رأسه ولحيته، ففعل الرجل ثم رجع، فقال رسول الله ﷺ : « أليس هذا خيرا من أن يأتى أحدكم ثائر الرأس، كأنه شيطان » (٣)؟ وهذا يؤكد ما ذكره الإمام الرازى وغيره من أنه تقرر فى طباع الناس أن الشيطان بلغ نهاية القبح والدمامة .

ولذلك أراد الرسول ﷺ أن يعلم هذا الرجل المسلم، ويعلم غيره من خلاله أن المسلم ينبغى أن يكون فى صورته فضلا عن سيرته ملكا، لا شيطانا .

---

(١) بغية الإيضاح ٣ /١٦ – ١٧ .

(٢) حاشية الدسوقى ٣ /٣١٨ شروح التلخيص .   (٣) الموطأ للإمام مالك / ٨١٥ .

التشبيه المفرق والمركب

قد يجتمع فى الكلام أكثر من تشبيه واحد، ويبقى كل تشبيه قائما بذاته، محتفظا بخصائصه، وقد أورد الإمام الرازى فى تفسيره قول امرئ القيس:

كأن قلوب الطيــر رطبا ويابسا لدى وكرها العنابُ والحشف البالى

وأتبعه بقوله: فالتشبيه بالعناب للرطب وبالحشف البالى لليابس» [١] وهذا يدل على أن كلا من التشبيهين مستقل بنفسه، لا يربطه بالآخر إلا علاقة الاقتران، والمجاورة.

ولذلك جاء بهذا البيت فى كتابه (نهاية الإيجاز ...) على أن ما فيه من تشبيه يعد من قبيل التشبيهات المجموعة التى لا تعلق لبعضها ببعض ثم قال فى عقبه: «ولو فرقت التشبيه، فقلت كأن الرطب من القلوب عناب، وكأن اليابس حشف، لم تر أحد التشبيهين موقوفا فى الفائدة علىٰ الآخر، ونظيره فى جمع التشبيهات قول المتنبى:

بدت قمرا ومالت خوط بان وفاحت عنبرا ورنت غزالا

فهما تشبيهان كل واحد مستقل بنفسه، وليس بينهما امتزاج، فيحصل منه شئ واحد» [٢].

وهو فى هذا متابع للشيخ عبد القاهر الجرجانى على قوله فى بيت امرئ القيس الذى سلف: «ولو أن اليابسة من القلوب، كانت مجموعة ناحية، والرطبة كذلك فى ناحية أخرى، لكان التشبيه بحاله، ولذلك لو فرقت التشبيه ههنا، فقلت: كأن الرطب من القلوب عناب، وكأن اليابس حشف بال، لم تر أحد التشبيهين موقوفا فى الفائدة على الآخر» [٣].

---

(١) التفسير الكبير ٣ - ٢ / ٢٣ - عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ ...﴾ [البقرة: ٢١٤].

(٢) نهاية الإيجاز / ٧٠.

(٣) أسرار البلاغة / ١٥٦.

وقد أبرز الشيخ عبد القاهر فضل هذا النوع من التشبيه، وفائدته، فقال: « ... إن ما كان من التركيب فى صورة بيت امرئ القيس فإنما يستحق الفضيلة، من حيث اختصار اللفظ، وحسن الترتيب فيه، لا لأن للجمع فائدة فى عين التشبيه ... » [١].

وقد يجتمع فى الكلام أكثر من مشبه، ومشبه به، ولا يكون المقصود من هذا الاجتماع تشبيه كل جزء فى المشبه، بما يقابله فى المشبه به، ولكن المقصود منه تشبيه الهيئة المنتزعة من مجموع أجزاء المشبه التى تداخلت، وامتزج بعضها ببعض، حتى صارت شيئا واحدا، بالهيئة المنتزعة من أجزاء المشبه به كذلك [٢] وهذا ما يعرف بالتشبيه المركب.

وقد شرح الإمام الرازى تشبيهات من هذا القبيل منها قوله تعالى: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ... ﴾
[الجمعة: ٥]

ومما قاله فى هذا التشبيه « ... وقوله (حملوا التوراة) أى حملوا العمل بما فيها، وكلفوا القيام بها ... وقوله تعالى (لم يحملوها) أى لم يؤدوا حقها، ولم يحملوها حق حملها ... فشبههم، والتوراة فى أيديهم، وهم لا يعملون بها، بحمار يحمل كتبا، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله، كذلك اليهود، ليس لهم من كتابهم إلا وبال الحجة عليهم ... » [٣].

وواضح من كلامه أنه لم يجعل التشبيه بين اليهود، والحمار، والتوراة والأسفار، بل جعله بين الهيئة المنتزعة من عناصر المشبه: اليهود، والتوراة فى أيديهم، وهم لا يعملون بما فيها، – والهيئة المنتزعة من عناصر المشبه به: حمارا يحمل كتبا، لا يناله منها إلا ثقل الحمل، ووعثاء السير.

---

(١) المصدر نفسه/١٥٧.

(٢) ينظر – مثلا – المنهاج الواضح فى البلاغة، للأستاذ حامد عونى/ ٢٠.

(٣) التفسير الكبير ١٥ – ٢/٥.

ومما هو جدير بالذكر أنه أشار في كتابه (نهاية الإيجاز ...) إلى أن التشبيه المركب [1] نوعان:

أحدهما: لا يتأتى فيه تفريق أجزائه، وفض تركيبه، فلا يمكن فيه تشبيه كل جزء في المشبه، بما يقابله في المشبه به، يقول في هذا النوع: «الأول قوله:

كأنما المريخ والمشترى قدامه في شامخ الرفعه
منصرف بالليل عن دعوة قد أسرجت قدامه شمعه

فلو قلت: كأن المريخ منصرف بالليل عن دعوة، وتركت حديث المشترى، والشمعة، كان خلفا من القول، وذلك أن الشبه لم يكن للمريخ من حيث هو، ولكن من حيث الحالة الحاصلة له من كون المشترى أمامه، وأنت وإن كنت تقول: كأن المشترى شمعة على التشبيه العامي في قولهم: كأن النجوم مصابيح، وشموع، فإن القائل لم يضع التشبيه على هذا، وإنما قصد الهيئة التي يكتسبها المريخ من كون المشترى أمامه، فإذاً الواو في قوله: والمشترى، واو الحال، فهي كالصفة في كونها تابعة، لا يمكن إفرادها بالذكر، بل تذكر في ضمن الأولى على طريق التبعية» [2].

ثانيهما: يتأتى فيه تفريق أجزائه، وفض تركيبه، ويمكن فيه تشبيه كل جزء من المشبه بما يقابله في المشبه به، ولكن معناه يتغير، وجماله يتبدد، وصورته تضؤل، يقول في هذا النوع:

«ومثال ما يمكن إفراده بالذكر، ويكون إذا أزيل التركيب، استوى التشبيه في طرفيه إلا أن المعنى يتغير - قوله: -

وكأن أجرام النجوم لوامعا درر نثرن على بساط أزرق

---

(١) لاحظ الدكتور محمد جلال الذهبي أن الإمام الرازي لم يقسم الطرفين إلى مفرد، ومركب، ومتعدد استغناء بتقسيم وجه الشبه إلى هذه الأقسام ... ينظر الفخر الرازي والبلاغة العربية / ١٣٧، وينظر نهاية الإيجاز / ٦٦ وما بعدها.

(٢) نهاية الإيجاز / ٦٨.

فإذا قلت : كأن النجوم درر، وكأن السماء بساط أزرق، وجدت التشبيه مقبولا، ولكن المقصود من التشبيه قد زال، لأن المقصود هناك ذكر الأمر العجيب من طلوع النجوم مؤتلفة [١] مفرقة فى أديم السماء وهى زرقاء زرقتها الصافية، والنجوم تتلألأ أثناء تلك الزرقة، ومعلوم أن هذا المقصود لا يبقى إذا فرق التشبيه » [٢].

ومعظم كلام الإمام الرازى حول نوعى التشبيه المركب مأخوذ من كلام الشيخ عبد القاهر فيهما [٣].

وقد حرص كل منهما على أن يؤكد أن التشبيه المركب، وإن أمكن تفريقه فى أحد نوعيه – كما سبق – إلا أنه حينئذ يضيع أثره فى النفس، لأن المقصود منه هو الهيئة التركيبية التى تملأ النفوس إعجابا، وتقرى العين جمالا، ولذلك علق الشيخ ببيانه الساحر الخلاب على تشبيه النجوم المتلألئة على صفحة السماء الزرقاء، بالدرر المنثورة على بساط أزرق قائلا :

« .. فأنت وإن كنت إذا قلت : كأن النجوم درر، وكأن السماء بساط أزرق، وجدت التشبيه مقبولا معتادا، مع التفريق، فإنك تعلم بعد ما بين الحالتين – حالتى تفريق المركب وبقائه كما هو – ومقدار الإحسان الذى يذهب من البين، وذلك أن المقصود من التشبيه أن يريك الهيئة التى تملأ النواظر عجبا، وتستوقف العيون، وتستنطق القلوب بذكر الله تعالى، من طلوع النجوم مؤتلقة، مفترقة فى أديم السماء، وهى زرقاء، وزرقتها الصافية التى تخدع العين، والنجوم تتلألأ،

---

(١) المناسب (مؤتلقة) بالقاف، لأنها المناسبة للسياق، وقد جاء فى أسرار البلاغة (... طلوع النجوم مؤتلقة) بالقاف / ١٥٧ ولعل الفاء فى كلام الإمام الرازى تصحيف.

(٢) نهاية الإيجاز / ٦٨.   (٣) أسرار البلاغة ١٥٧ – ١٥٩.

وتبرق فى أثناء تلك الزرقة، ومن لك بهذه الصورة إذا فرقت التشبيه، وأزلت عنه الجمع، والتركيب ...؟»[1].

وتفضيل الصورة التركيبية على تفريق التشبيه، وتقطيعه أجزاء مستقلة بأنفسها - يكاد يكون محل إجماع من البلاغيين[2].

ولن أستطرد فى ذكر كلا مهم، فحسبنا من القلادة ما أحاط بالعنق.

* * *

(١) المصدر نفسه/١٥٧.

(٢) مثلا ينظر: المفتاح/١٦٠، وبغية الإيضاح ٣/٥٢ - ٥٤، والأطول، للعصام ٢/٩٦ - ٩٧.

موقفه فى التفسير من التشبيه المركب والمفرق

تبين لنا فيما تقدم أن هناك نوعين من التشبيهات المجتمعة :

أحدهما : أن يكون فى الكلام أكثر من تشبيه، وكل منها مستقل بذاته، لا تعلق له بما يجاوره، ويقترن به، كما فى قول امرئ القيس :

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا ... (البيت)

وهذا النوع جلاّه الإمام الرازى، ووضح معالمه وسماته – وقد سبق بيانه قريبا وهو جدير بأن يوسم بأنه مفرق، لعدم التداخل بين تشبيهاته.

ثانيهما : أن يكون فى الكلام أكثر من مشبه، ومشبه به، ولا يقصد أن تكون هذه التشبيهات فرادى، يختص فيها كل مشبه، بمشبه به، ولكن المقصود تشبيه الهيئة المنتزعة من مجموع المشبهات، بالهيئة المنتزعة من مجموع المشبهات بها، وهذا النوع هو المعروف بالتشبيه المركب.

وقد يتأتى – كما سلف قريبا – فى أحد شقيه أن تفرق أجزاؤه، فيشبه كل جزء بما يقابله، ولكنه يفقد جماله وبهاءه، وسحره ورونقه. وقد عرض الإمام الرازى لذلك التشبيه فى عدة مواضع من تفسيره، فقد نقل عن صاحب الكشاف أن التشبيه فى قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الرِّيحُ فِي مَكَانٍ سَحِيقٍ** ﴾ [الحج : ٣١] – يمكن أن يكون مفرقا أو مركبا يقول فى ذلك : « ... فبين تعالى مثلين للكفر لا مزيد عليهما فى بيان أن الكافر ضار بنفسه، غير منتفع بها وهو قوله : (ومن يشرك بالله ...) قال صاحب الكشاف : إن كان هذا تشبيها مركبا؛ فكأنه قيل : من أشرك بالله، فقد أهلك نفسه إهلاكا، ليس وراءه هلاك، بأن صور حاله بصورة

حال مَنْ خَرَّ من السماء، فاختطفته الطير، فتفرقت أجزاؤه فى حواصلها، أو عصفت به الريح، حتى هوت به فى بعض المهالك البعيدة، وإن كان تشبيها مفرقا، فقد شبه الإيمان فى علوه بالسماء، والذى ترك الإيمان، وأشرك بالله كالساقط من السماء، والأهواء التى تتوزع أفكاره، بالطير المختطفة، والشيطان الذى يطرحه فى وادى الضلالة بالريح التى تهوى بما عصفت به فى بعض المهاوى المتلفة» [1].

وقد لاحظت أنه وإن صرح بأخذ كلامه السابق عن صاحب الكشاف – لم يأخذه بنصه بل تصرف فيه بما لم يغير من معناه شيئًا.

وكذلك لاحظت أن كلا منهما لم يرجح كون هذا التشبيه مفرقا أو مركبًا فى هذا الموضع.

وعرض الإمام الرازى لهذا النوع من التشبيه عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَوْ كَصَيِّبٍ مِّنَ السَّمَاءِ فِيهِ ظُلُمَاتٌ وَرَعْدٌ وَبَرْقٌ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ وَاللَّهُ مُحِيطٌ بِالْكَافِرِينَ﴾ [البقرة: ١٩]

فبعد أن أفاض فى بيان كيفية المشابهة فى هذا المثل، أورد عدة أسئلة منها قوله: «المشبه بالصيب والظلمات والرعد والبرق والصواعق ما هو؟» [2] وأجاب قائلا: «لعلماء البيان ههنا قولان:

أحدهما: أن هذا تشبيه مفرق، ومعناه أن يكون المثل – أى المشبه به – [3] مركبا من أمور، والممثل يكون أيضا مركبا منْ أمور، ويكون كل واحد من المثل شبيها بكل واحد من الممثل، فههنا شبه دين الإسلام بالصيب، لأن القلوب تحيا به حياه الأرض بالمطر، وما يتعلق به من شبهات الكفار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد، بالبرق والرعد، وما يصيب الكفرة من الفتن من جهة

(١) التفسير الكبير ١٢ – ١/٣٣، وينظر الكشاف ٣/٣١، ٣٢.

(٢) التفسير الكبير ١ – ٢/٨٦.

(٣) أحيانا يطلق على المشبه به (مثلا) ومن ذلك ما أشار إليه عند قوله تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِن بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا﴾ [النحل: ٩٢] ينظر التفسير الكبير ١٠ – ٢/١١٠.

أهل الإسلام بالصواعق، والمعنى: أو كمثل ذوى صيب، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة.

والقول الثانى: أنه تشبيه مركب، وهو الذى يشبه فيه إحدى الجملتين بالأخرى فى أمر من الأمور، وإن لم تكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الأخرى وههنا المقصود تشبيه حيرة المنافقين فى الدنيا والدين بحيرة من انطفت ناره، (١) بعد إيقادها (٢) وبحيرة من أخذته السماء فى الليلة المظلمة مع رعد وبرق» (٣).

وواضح من حديثه فى هذا الموضع أنه ذكر قولى علماء البيان فى إمكان جعل هذا التشبيه مفرقا، أو مركبا، دون أن يشير إلى أفضلية أحد القولين على الآخر وقد رجعت إلى ما كتبه صاحب الكشاف حول هذا التشبيه، فوجدته قد صرح بأنه يمكن أن يكون مفرقا، ولكن الصحيح عند علماء البيان أنه مركب.

فقد قال: « ... فإن قلت: قد شبه المنافق فى التمثيل الأول بالمستوقد نارا، وإظهاره الإيمان بالإضاءة، وانقطاع انتفاعه بانطفاء النار، فماذا شبه فى التمثيل الثانى بالصيب وبالظلمات وبالرعد وبالبرق، وبالصواعق؟ قلت: لقائل أن يقول: شبه دين الإسلام بالصيب، لأن القلوب تحيا به حياة الأرض بالمطر، وما يتعلق به من شبه الكفار بالظلمات، وما فيه من الوعد والوعيد، بالرعد والبرق، وما يصيب الكفرة من الأفزاع، والبلايا، والفتن من جهة أهل الإسلام بالصواعق، والمعنى: أو كمثل ذوى صيب، والمراد كمثل قوم أخذتهم السماء على هذه الصفة، فلقوا منها ما لقوا ... (٤).

---

(١) يبدو أن هذه الكلمة (انطفأت ...) بهمزة مفتوحة بعد الفاء، فقد جاء فى لسان العرب طفئت النار ... وانطفأت .... مادة (طفأ).

(٢) يقصد التشبيه فى قوله تعالى قبل الآية التى نحن بصددها مباشرة: ﴿ مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ ﴾ [البقرة: ١٧]

(٣) التفسير الكبير ١، ٢/ ٨٦.

(٤) الكشاف ١/ ٤٠.

ثم أضاف قائلا: « .. والصحيح الذى عليه علماء البيان لا يتخطونه أن التمثيلين جميعا من جملة التمثيلات المركبة دون المفرقة ... وهو القول الفحل، والمذهب الجزل » [(١)] وتصريح الزمخشرى - رحمه الله - وهو فى أوائل تفسيره بأن مثل هذا التشبيه من التشبيهات المركبة، لا المفرقة، يمثل رأيه فى هذا النوع من التشبيه، ويعتبر مغنيا عن إعادته فى المواضع المناظرة خلال تفسيره.

ويقول الإمام الرازى فى تفسير قوله تعالى: ﴿ **مَثَلُ مَا يُنفِقُونَ فِي هَذِهِ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَثَلِ رِيحٍ فِيهَا صِرٌّ أَصَابَتْ حَرْثَ قَوْمٍ ظَلَمُوا أَنفُسَهُمْ فَأَهْلَكَتْهُ** ﴾ [آل عمران: ١١٧] « المثل الشبه الذى يصير كالعلم، لكثرة استعماله فيما يشبه به، وحاصل الكلام أن كفرهم يبطل ثواب نفقتهم، كما أن الريح الباردة تهلك الزرع. فإن قيل: فعلى هذا التقدير مثل إنفاقهم هو الحرث الذى هلك، فكيف شبه الإنفاق بالريح الباردة المهلكة؟ قلنا: المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين، وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب، ومنه ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما، فإذا جعلنا هذا المثل من القسم الأول، زال السؤال وإن جعلناه من القسم الثانى ففيه وجوه » [(٢)] ثم بين هذه الوجوه قائلا:

الأول: أن يكون التقدير مثل الكفر فى إهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث.

الثاني: مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح، وهو الحرث.

الثالث: لعل الإشارة فى قوله: مثل ما ينفقون إلى ما أنفقوا فى إيذاء رسول الله ﷺ فى جمع العساكر عليه، وكان هذا الإنفاق مهلكا لجميع ما أتوا به من

---

(١) المصدر نفسه والموضع.

(٢) التفسير الكبير ٤ - ٢/ ٢١١ - ٢١٢.

أعمال الخير، والبر، وحينئذ يستقيم التشبيه من غير حاجة إلى إضمار، وتقديم وتأخير، والتقدير: مثل ينفقون فى كونه مبطلا لما أتوا به قبل ذلك من أعمال البر، كمثل ريح فيها صر، فى كونها مبطلة للحرث، وهذا الوجه خطر ببالى عند كتابتى على هذا الموضع، فإن إنفاقهم فى إيذاء الرسول ﷺ من أعظم أنواع الكفر، ومن أشدها تأثيرا فى إبطال آثار أعمال البر» [1].

وواضح من حديثه عن هذا التشبيه فى الآية أنه يمكن أن يكون مركبا، فلا يحتاج إلى تقدير محذوف، ويمكن أن يكون مفرقا، يحتاج إلى تقدير محذوف، أو لا يحتاج وله ثلاثة وجوه:

الأول: أن يقدر محذوف قبل المشبه، ويكون تقديره: مثل الكفر فى إهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث.

الثانى: أن يقدر محذوف قبل المشبه به تقديره مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح، وهو الحرث.

وهذان الوجهان بالإضافة إلى القول بالتركيب كلها فى الكشاف مع اختلاف فى بعض الكلمات يقول صاحب الكشاف: « ... فإن قلت: الغرض تشبيه ما أنفقوا فى قلة جدواه، وضياعه بالحرث الذى ضربته الصِّرُّ، والكلام غير مطابق للغرض حيث جعل ما ينفقون ممثلا بالريح قلت: هو من التشبيه المركب الذى مَرَّ فى تفسير قوله: ﴿ ... كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا﴾ [البقرة: ١٧] [2] ويجوز أن يراد مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك الريح، أو مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح وهو الحرث» [3].

الثالث: أن يكون المشبه (ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا) والمشبه به (كمثل ريح فيها صر أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته).

---

(١) المصدر نفسه ٤ - ٢/ ٢١٢.

(٢) ينظر الكشاف ١/ ٤٠.

(٣) الكشاف/ ١/ ٢١٢.

ولا تقدير فى الكلام، لأن ما ينفقونه فى إيذاء رسول الله ﷺ، ومحاربته أبطل أعمالهم كالريح التى أهلكت الحرث، وقد أعقب هذا الوجه بأنه خطر بباله، فهو من بنات أفكاره، وليس متأثرا فيه بغيره.

وقد عنّت لى بعض التعليقات حول حديثه عن التشبيهات الآنفة الذكر، لعل من المفيد إبداءها:

أحدها: أنه قد يوهم قوله عن التشبيه المركب، عند تفسير آية البقرة التى سبقت: (هو الذى يشبه فيه إحدى الجملتين بالأخرى فى أمر من الأمور، وإن لم تكن آحاد إحدى الجملتين شبيهة بآحاد الأخرى).

وقوله عنه أيضا عند تفسير آية آل عمران: إنه: (ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين، وإن لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين) قد يوهم ذلك أن كلا من المشبه، والمشبه به فى التشبيه المركب جملة اصطلاحية، سواء اشتملت على قيود أو خلت منها والذى يتبدى لى أنه لا يقصد من الجملة معناها الاصطلاحى عند النحاة، لأن المشبه - مثلا - فى قول الشاعر:

وكأن أجرام النجوم طوالعا   درر نثرن على بساط أزرق

جزء جملة، أعنى (أجرام النجوم طوالعا) لأن الجملة لا تتم إلا بذكر الخبر، والمشبه به أيضا وهو (درر نثرن على بساط أزرق) جزء جملة كذلك، لأن الخبر لا يستقل بالفائدة. والمشبه به مثلا فى قوله تعالى: **﴿إِنَّمَا مَثَلُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ النَّاسُ وَالْأَنْعَامُ حَتَّىٰ إِذَا أَخَذَتِ الْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَازَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَا أَنَّهُمْ قَادِرُونَ عَلَيْهَا أَتَاهَا أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَاهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِالْأَمْسِ ...﴾** [يونس: ٢٤]

جمل كثيرة وإنما يقصد من الجملة معناها اللغوى، أى مجموع الكلام الذى يشمل المشبه، ومجموع الكلام الذى يشمل المشبه به، ويؤيد ما فهمته أنه جاء

فى لسان العرب: والجملة واحدة الجمل، والجملة جماعة الشئ، وأجمل الشئ جمعه عن تفرقة [١].

وجاء فى أساس البلاغة: أخذ الشئ جملة [٢].

وقد يقال: إن كلامه عن التشبيه فى الآيتين فحسب، وليس على إطلاقه، حتى يشعر بهذا الإيهام.

وأقول: إنه يمكن الإجابة عن ذلك بأن المشبه به – مثلا – فى آية آل عمران عدة جمل وهى: (... كمثل ريح، فيها صر، أصابت حرث قوم، ظلموا أنفسهم، فأهلكته) وليس جملة واحدة.

ثانيها: أنه جعل التشبيه المفرق فى المواضع الثلاثة التى سلفت قسيما للمركب، ومقابلا له، ولم يعلق، أو يعقب، ولو على موضع واحد منها بما يدل على أن المفرق أحد قسمى المركب، أو أن صورة التشبيه مركبا أفضل من تفريقه، وأوقع فى النفس.

وكأنه يرى أن المفرق فى تلك المواضع وأمثالها مغاير للمركب، ومباين له، أسوة بالمفرق المفرد الذى تستقل تشبيهاته، ولا تتداخل، كما فى بيت امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها العناب والحشف البالى

وشتان ما بينهما.

وقد علمنا قبلا أنه ذكر فى (نهاية الإيجاز ...) تبعا للشيخ عبد القاهر أن المركب منه مالا يتأتى تفريقه، ومنه ما يتأتى تفريقه، وحينئذ يضعف أثره، وتقل قيمته فى النفس. ولذلك قال الدكتور محمد جلال الذهبى تعقيبا على قول الإمام الرازى عند تفسير آية آل عمران: " ... المثل قسمان منه ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين، وإن

---

(١) مادة (جمل).   (٢) المادة نفسها.

لم تحصل المشابهة بين أجزاء الجملتين، وهذا هو المسمى بالتشبيه المركب . . . » [1].

قال: « . . . ونلاحظ على كلامه هنا . . . اضطرابا، وذلك لأنه خص المركب بما حصلت فيه المشابهة بين المقصود من الجملتين، وإن لم تحصل بين الأجزاء، وهذا ليس سديدا، لأن المركب شامل للقسمين وهما نوعان له . . . »[2].

وقد ذكر العلامة سعد الدين التفتازانى فى حاشيته على الكشاف أنه قد يتوهم أن التشبيه فى الآية عند تفريقه يكون من تشبيه المفرد بالمفرد، وليس بذاك لأن المثل عبارة عن الحال والقصة، فيكون من تشبيه المركب بالمركب [3].

وأضيف إلى ذلك أنه لو جعل التشبيه مثلا فى آية آل عمران مفرقا وصار تقديره كأن الكفر ريح، وكأن ما ينفقه الكفار حرث، لم يكن شيئا، لأن المقصود – والله أعلم – تصوير حالة الكفر الذى يبطل أعمال هؤلاء الكفار، وإنفاقهم بحالة الريح الباردة التى تهلك الحرث، ولا شك أن الصورة التركيبية أوقع فى النفس.

وإذا كان البلاغيون قد رأوا أن التشبيه المركب فى كلام الناس، عندما يفض تركيبه، ويشبه كل جزء فى المشبه بما يقابله فى المشبه به، يتغير معناه، وينزل إلى منزلة دون منزلته، فإننى أربأ بالتشبيه المركب فى النظم القرآنى الجليل، وهو كلام الله المعجز أن يعتبر مفرقا، حتى يبقى فى ذروته العالية من البلاغة والبيان.

وقد يحسن هنا أن أشير إلى أن الإمام الرازى، وإن اعتمد كثيرا

---

(١) التفسير الكبير ٤ – ٢/٢١٢.   (٢) الفخر الرازى والبلاغة العربية ١٣٤.

(٣) نقلا عن حاشية قطب الدين التحتانى على الكشاف، دراسة وتحقيق للأستاذ الدكتور إبراهيم طه الجعلى ٢/٥٩٧ (بتصرف).

علـى كلمـات صـاحب الكشـاف وآرائه البيـانيـة فى التـشـبـيـهـات الثـلاثة التى مـضـت، إلا أن عـبـارتـه أحـيـانـا تفـوق عـبـارة صـاحـب الكشـاف فى تحـريرها ودقتها.

فقد وافقه على قوله مقدرا المحذوف فى آية آل عمران التى سبقت: (مثل ما ينفقون كمثل مهلك ريح) [1] ونقله عنه بنصه.

ولكنه عدل عن تقديره الآخر وهو (مثل إهلاك ما ينفقون كمثل إهلاك الريح) [2].

وذكر بدلا منه قوله: (مثل الكفر فى إهلاك ما ينفقون كمثل الريح المهلكة للحرث) [3].

فقابل بين الكفر الذى أهلك ما ينفقون، وبين الريح التى أهلكت الحرث.

ويظهر أن المقابلة فى التقدير الذى تركه لم تنل رضاه، لأن الزمخشرى قابل فيها بين إهلاك ما ينفق، وهو مفعول به، وبين إهلاكِ الريح وهى فاعلة.

ولذلك عاب ابن المنير الإسكندرى المقابلة فى عبارة الكشاف التى ضرب عنها الإمام الرازى صفحا فقال: « ... ثم نعود إلى جواب الزمخشرى ... وهو قوله: إن المراد مثل إهلاك ما ينفقون، فنقول: لم يكشف الغطاء بهذا الجواب عن المطابقة ... وذلك أن الريح المشبه بها ليست الإهلاك، وإنما هى المهلكة، ولا مطابقة بين المصدر، والاسم إلا بتأويل آخر، وحينئذ يبعد هذا الوجه، وأقرب منه أن يقول: أصل الكلام والله أعلم مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل حرث قوم ظلموا أنفسهم فأصابته ريح فيها صر فأهلكته ... » [4].

---

(١) الكشاف ١/٢١٢، والتفسير الكبير ٤ - ٢/٢١٢.

(٢) الكشاف ١/٢١٢. (٣) التفسير الكبير ٤ - ٢/٢١٢.

(٤) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ١/٢١٢ مع الكشاف.

وواضح أنه جعل المقابلة فى التشبيه بين ما ينفق، وبين الحرث، وهما مفعولان خلافا للإمام الرازى الذى جعلها بين الكفر، والريح وهما فاعلان والتلاؤم على كلا التقديرين واضح لا غبار عليه.

القيد فى التشبيه وأثره:

لعل من المفيد عقب الكلام عن التشبيه فى آية آل عمران أن أشير إلى فائدة قوله تعالى: (... ظلموا أنفسهم ...) فى التشبيه، مع أنه ليس من عناصره الأساسية، وكان حق هذا الكلام أن يكتب فى وجه الشبه، ولكنى آثرت أن أجعله هنا، ليكون الحديث عن التشبيه فى الآية موصولا.

فقد أورد الإمام الرازى سؤالا عن فائدة هذا القيد فى التشبيه، وبين أن وجوده يؤكد استئصال الحرث، وإهلاكه عن آخره، وكأن هذه الريح موجهه لتدميره، جزاء وفاقا على ظلمهم يقول فى ذلك: « ... ثمَّ قال تعالى: (أصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم) وفيه سؤال، وهو أنه يقال: لِمَ لَمْ يقتصر على قوله: (أصابت حرث قوم) وما الفائدة فى قوله: (ظلموا أنفسهم)؟

قلنا: فى تفسير قوله: (ظلموا أنفسهم) وجهان:

الأول: أنهم عصوا الله، فاستحقوا هلاك حرثهم عقوبة لهم، والفائدة فى ذكره هى أن الغرض تشبيه ما ينفقون بشئ يذهب بالكلية، حتى لا يبقى منه شئ، وحرث الكافرين الظالمين هو الذى يذهب بالكلية، ولا يحصل منه منفعة، لا فى الدنيا ولا فى الآخرة، فأما حرث المسلم المؤمن، فلا يذهب بالكلية، لأنه وإن كان يذهب صورة، فلا يذهب معنى، لأن الله تعالى يزيد فى ثوابه، لأجل وصول تلك الأحزان إليه.

والثانى: أن يكون المراد من قوله: (ظلموا أنفسهم) هو أنهم زرعوا فى غير موضع الزرع، أو فى غير وقته، لأن الظلم وضع الشئ فى غير موضعه، وعلى

هذا التفسير يتأكد وجه التشبيه، فإن من زرع لا فى موضعه، ولا فى وقته يضيع، ثم إذا أصابته الريح الباردة، كان أولى بأن يصير ضائعا، فكذا ههنا، الكفار لما أتوا بالإنفاق، لا فى موضعه، ولا فى وقته، ثم أصابه شؤم كفرهم، امتنع ألا يصير ضائعا والله أعلم» (١).

وهذا الكلام عن فائدة هذا القيد فى التشبيه يعتبر لفتة كريمة تسجل له بالثناء الجميل وإن كنت أرى أنه كان ينبغى أن يجعل هذا القيد مبتدأ بقوله تعالى: (... قوم ظلموا أنفسهم) بدلا من (ظلموا أنفسهم) فحسب، لأنه يمكن أن يقال فى غير القرآن: ... ريح أصابت حرثا فأهلكته، ويكون التشبيه تاما، دون ذكر (قوم).

وواضح أن وجه الشبه فى الآية ليس مأخوذا من الريح التى أهلكت حرثا منكورا مجهولا، بل مأخوذ من إهلاكها حرثا مخصوصا يراد القضاء عليه، لأنه حرث قوم ظالمين، فتكون حسرة إهلاكه فى قلوبهم عظيمة.

وقد لام الدكتور محمد جلال الذهبى الإمام الرازى، لأنه شغل بتعديد أنواع القيد عن بيان أثر القيد فى التشبيه، فقال: «ومما تجدر الإشارة إليه هنا أن انشغال الرازى بسرد أنواع القيد، قد أنساه التعرض لمسألة هامة ... وهى أثر القيد فى الشبه، وهذه تناولها الشيخ عبد القاهر، فكانت فى عداد حسناته، إذ بين أن الأشياء المقيدة إذا قطعت عن القيد، أفادت معنى، وإذا قيدت أفادت معنى غيره، فمثلا القبض فائدته بقاء الشئ فى اليد، وبتعديته إلى الماء يفيد عدم بقاء شئ فيها» (٢).

ولعله يقصد أنه لم يعرض لأثر القيد فى التشبيه فى كتابه (نهاية الإيجاز ...) أما فى التفسير فما أوردته من كلامه آنفا خير شاهد على أنه لم ينس أثر القيد فى التشبيه.

* * *

---

(١) التفسير الكبير ٤ – ٢١٤/٢.　　(٢) الفخر الرازى والبلاغة العربية ١٣٣.

وجـه الشبه

من المعلوم أن وجه الشبه هو: المعنى الذى يشترك فيه الطرفان [١] .

هل يكون وجه الشبه فى كل الأمور ؟ :

ذكر الإمام الرازى فى كتابه (نهاية الإيجاز ...) أن « المشابهة إما أن تكون فى أمر واحد ، أو فى أمور كثيرة ... » [٢] .

أما فى تفسيره ، فلم يكن رأيه فى هذه القضية قاطعا ، فقد ذكر فى أكثر من موضع أن وجه الشبه يكون فى بعض الأمور المشتركة بين الطرفين ، لا فى جميعها .

وقد بنى على هذه المقولة البلاغية ترجيحه لبعض الآراء الشرعية على بعض، فقد اختار أن يكون تشبيه صيام المسلمين فى شهر رمضان بصيام الأمم السابقة فى قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ** ﴾ [البقرة : ١٨٣] .

فى فرضية الصيام ، وإيجابه ، لا فى وقته ومقداره ؛ لأنه لا يلزم من تشبيه الشئ بالشئ أن يكونا مستويين فى كل الأمور ، يقول فى ذلك : « ... أما قوله تعالى : ﴿ **... كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ...** ﴾ ففيه مسألتان : المسألة الأولى فى هذا التشبيه قولان : **أحدهما** : أنه عائد إلى أصل إيجاب الصوم ، يعنى هذه العبادة كانت مكتوبة واجبة على الأنبياء ، والأمم من لدن آدم إلي عهدكم ، ما أخلى الله أمة من إيجابها عليهم ، لا يفرضها عليكم وحدكم ، وفائدة هذا الكلام أن الصوم عبادة شاقة ، والشئ الشاق إذا عم سهل تحمله ، **والقول الثانى** : أن التشبيه يعود إلى وقت الصوم ، وإلى قدره ، وهذا ضعيف ؛ لأن تشبيه

---

(١) ينظر بغية الإيضاح ٣ / ١٧ .

(٢) نهاية الإيجاز ... / ٦٦ .

الشئ بالشئ يقتضى استواءهما فى أمر من الأمور ، فأما أن يقال : إنه يقتضى الاستواء فى كل الأمور، فلا . . . . »[1] .

ويقول بعض المفسرين مثل قوله فى التشبيه نفسه : « . . فقوله : ﴿ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ تشبيه فى أصل فرض ماهية الصوم ، لا فى الكيفيات ، والتشبيه يكتفى فيه ببعض وجوه المشابهة ، وهو وجه الشبه المراد فى القصد »[2] .

ويقول الإمام الرازى عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام : ٣٨] .

وقوله : ﴿ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ﴾ قال الفراء يقال : إن كل صنف من البهائم أمة . وجاء فى الحديث (لولا أن الكلاب أمة من الأمم ، لأمرت بقتلها) فجعل الكلاب أمة ، إذا ثبت هذا ، فنقول : الآية دلت على أن هذه الدواب ، والطيور أمثالنا ، وليس فيها ما يدل على أن هذه المماثلة فى أي المعانى حصلت ، ولا يمكن أن يقال : المراد حصول المماثلة من كل الوجوه ، وإلا لكان يجب كونها أمثالا لنا فى الصورة ، والصفة ، والخلقة ، وذلك باطل ، فظهر أنه لا دلالة فى الآية على أن تلك المماثلة حصلت فى أي الأحوال ، والأمور ، فبينوا ذلك ، والجواب : اختلف الناس فى تعيين الأمر الذى حكم الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر ، وبين الدواب، والطيور . . [3] .

فقوله : (ولا يمكن أن يقال المراد حصول المماثلة من كل الوجوه . . . صريح فى أن وجه الشبه لا يكون فى جميع الأمور بين الطرفين ، وإنما يكون فى أمر واحد ، أو أكثر .

ولذلك ذكر بعض الأقوال فى وجه المماثلة بين البشر ، وبين الدواب ، والطيور منها :

---

(١) التفسير الكبير ٣ ، ١ / ٧٤ – ٧٥ .

(٢) تفسير التحرير والتنوير ، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ٢ / ١٥٢ .

(٣) التفسير الكبير ٦ ، ٢ / ٢٢٣ .

١- أن هذه المماثلة فى كونهم يعرفون الله ، ويوحدونه ، ويسبحونه ، ويحمدونه ﴿ **وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ** ﴾ [الإسراء : ٤٤] .

٢- أو في كونها أمما ، وجماعات ، يشبه بعضها بعضا .

٣- أو فى أن الله دبر أمرها ، وتكفل برزقها ...

٤- أو فى أنها تحشر يوم القيامة ، ليقتص لبعضها من بعض ... [١] .

وذكر الإمام الرازى عند قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَائِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ إِنْ أُمَّهَاتُهُمْ إِلاَّ اللاَّئِي وَلَدْنَهُمْ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا** ﴾ [المجادلة : ٢]

أن تشبيه الشئ بالشئ لا يقتضى المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فقد أورد فى تفسير الآية إشكالا « وهو أن من قال لامرأته : أنت عليَّ كظهر أمى ، فهو شبه الزوجة بالأم ، ولم يقل : إنها أم ، فكيف يليق أن يقال على سبيل الإبطال لقوله : ﴿ **مَّا هُنَّ أُمَّهَاتِهِمْ** ﴾ ؟ وكيف يليق أن يقال : ﴿ **وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا** ﴾ ؟ [٢] .

وأجاب عن هذا الإشكال قائلا : « ... والجواب أن [٣] الكذب إنما لزم ؛ لأن قوله : أنت على كظهر أمى ، إما أن يجعله إخبارا أو إنشاء ، وعلى التقرير الأول أنه كذب ؛ لأن الزوجة محللة ، والأم محرمة ، وتشبيه المحللة بالمحرمة فى وصف الحل ، والحرمة كذب ، وإن جعلناه إنشاء ، كان ذلك أيضًا كذبا ؛ لأن كونه إنشاء معناه أن الشرع جعله سببا فى حصول الحرمة ، فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه ، كان جعله إنشاء فى وقوع هذا الحكم ، يكون كذبا وزورا » [٤] .

ثم حكى عن بعضهم جوابا آخر فقال : « ... وقال بعضهم : إنه تعالى إنما

---

(١) ينظر المصدر نفسه ٦ ، ٢/٢٢٤ .   (٢) التفسير الكبير ١٥ ، ١/٢٥٥ .

(٣) فى التفسير (أما) بدلا من أن ، والصواب ما أثبته ؛ لأنه المناسب للسياق ، وينظر التفسير الكبير ٨/١١١ ط المطبعة الخيرية .

(٤) التفسير الكبير ١٥ ، ١/٢٥٥ .

وصفه بكونه ﴿مُنكَرًا مِّنَ الْقَوْلِ وَزُورًا﴾ لأن الأم محرمة تحريما مؤبدا ، والزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريما مؤبدا ، فلا جرم كان ذلك منكرا من القول وزورا ، وهذا الوجه ضعيف ؛ لأن تشبيه الشئ بالشئ لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه ، فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالأم فى الحرمة تشبيهها بها فى كون الحرمة مؤبدة ؛ لأن مسمّى الحرمة أعم من الحرمة المؤبدة، والمؤقتة »[1] .

وهكذا نجده يقرر فى المواضع السابقة بوضوح ، وجلاء أن وجه الشبه ، لا يكون فى جميع الأمور ، بل يكون فى بعضها ، قَلَّ ذلك البعض ، أو كثر .

ولكنه ذكر فى بعض المواضع ما يشعر أن وجه الشبه يكون فى كل الأمور ، فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ [البقرة : ٢٧٥] .

« فى الآية سؤال وهو أنه لِمَ لَمْ يقل : إنما الربا مثل البيع ؟ وذلك ؛ لأن حل البيع متفق عليه ، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ، ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق ، فكان نظم الآية أن يقال : إنما الربا مثل البيع ، فما الحكمة فى أن قلب هذه القضية فقال : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ والجواب أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس ، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة ... »[2] .

فعبارته الأخيرة تدل على أن المشبه ، والمشبه به ، متماثلان فى جميع الوجوه المطلوبة ، وإن كان ذلك فى منظور آكلى الربا ، ومستحليه .

وذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا ...﴾

[المائدة : ٣٢]

« أن تشبيه أحد الشيئين بالآخر لا يقتضى الحكم بمشابهتهما من كل الوجوه »[3] وهذا موافق لما قرره من قبل ، ولا تعقيب عليه .

---

(١) المصدر نفسه ١٥ ، ١/٢٥٥ – ٢٥٦ . (٢) التفسير الكبير ٤ ، ١/٩٨ – ٩٩ .
(٣) المصدر نفسه ٦ ، ١/٢١٨ .

ولكنه أردفه بقوله : « لأن قولنا هذا يشبه ذاك أعم من قولنا : إنه يشبهه من كل الوجوه ، أو من بعض الوجوه . . . »[1] .

وهذا القول يدل – فيما أظن – على أن تشبيه أحد الشيئين بالآخر يشمل صورتين :

إحداهما : أنه يشبهه فى كل الوجوه .

ثانيتهما : أنه يشبهه فى بعض الوجوه .

ولعله يرى أن وجه الشبه أحيانا يكون فى كل الأمور .

والذى يبدو لى أن اشتراك الطرفين فى أمر واحد ، أو أكثر ، أمر يؤيده الواقع ، وتقرره طبائع الأشياء ، فمن الواضح أن تشبيه الشجاع بالأسد إنما هو فى الشجاعة ، ولا يعقل أن يكون التشبيه به فى جميع صفاته .

موقف بعض البلاغيين من عموم وجه الشبه :

تناول بعض البلاغيين قبل الإمام الرازى وبعده وجه الشبه من ناحية عمومه، أو عدم عمومه ، ورأوا أن وجه الشبه لا يمكن أن يأتى فى كل الأمور فأبو هلال العسكرى يذكر أن الشئ لو أشبه الشئ فى كل أموره ، لكان هو نفسه يقول فى ذلك :

« ويصح تشبيه الشئ بالشئ جملة ، وإن شابهه من وجه واحد ، مثل قولك: وجهك مثل الشمس ، ومثل البدر ، وإن لم يكن مثلهما فى ضيائهما ، وعلوهما، ولا عظمهما ، وإنما شبهه بهما لمعني يجمعهما وإياه ، وهو الحسن ، وعلى هذا قول الله عز وجل ﴿ وَلَهُ الْجَوَارِ الْمُنشَآتُ فِي الْبَحْرِ كَالأَعْلامِ ﴾ [الرحمن:٢٤] . إنما شبه المراكب بالجبال من جهة عظمها ، لا من جهة صلابتها ، ورسوخها ، ورزانتها ، ولو أشبه الشئ الشئ من جميع جهاته لكان هو هو [2] وقد اتبع سنته ، وسار على نهجه ابن رشيق فقال :

---

(١) المصدر نفسه والموضع .

(٢) كتاب الصناعتين / ٢٦١ – ٢٦٢ .

«التشبيه صفة الشئ بما قاربه ، وشاكله من جهة واحدة ، أو جهات كثيرة، لا من جميع جهاته ؛ لأنه لو ناسبه مناسبة كلية ، لكان إياه ، ألا ترى إلي قولهم: خد كالورد ، إنما أرادوا حمرة أوراق الورد ، وطراوتها ، لا ما سوى ذلك من صفرة وسطه وخضرة كمائمه (١) .

من أجل ذلك قرر حازم القرطاجنى أن أدوات التشبيه وضعت ، لتدل على وجود التشبيه ، دون التفات إلى مقدار وجه الشبه ، قَلّ ، أو كثر فقال :

« . . فإذا قيل فى الشئ إنه كالشئ و كان فيه شبه منه ، فهو قول حق ؛ لأن الكاف ، وحروف التشبيه إنما وضعت ، لأن تدل على الشبه ، من حيث إنه موجود ، قل، أو كثر، لا من حيث الكمية، فقد يقوى الشبه ، ويضعف . . »(٢) .

وذكر السكاكى أن الطرفين بينهما اشتراك ، وافتراق ، واختلاف ، وائتلاف، فقال: « لا يخفى عليك أن التشبيه مستدع طرفين : مشبها ومشبها به، واشتراكا بينهما من وجه ، وافتراقا من آخر ، مثل أن يشتركا فى الحقيقة ، ويختلفا فى الصفة ، أو بالعكس ، فالأول كالإنسانين إذا اختلفا صفة : طولا ، وقصرا ، والثانى كالطويلين إذا اختلفا حقيقة : إنسانا ، وفرسا ، وإلا فأنت خبير بأن ارتفاع الاختلاف من جميع الوجوه حتى التعين، يأبى التعدد، فيبطل التشبيه؛لأن تشبيه الشئ لا يكون إلا وصفا له بمشاركته المشبه به فى أمر . . »(٣) .

وفى هذا كله دلالة واضحة على أن وجه الشبه لا يكون عاما شاملا لكل الأمور بين الطرفين .

تشبيه الشئ الواحد بشيئين مختلفين :

إذا علمنا أن وجه الشبه يأتى فى أمر واحد ، أو أكثر ، وليس فى كل الأمور، فإنه يمكن أن يشبه الشئ الواحد بشيئين ، أو أشياء ، إذا اختلفت الصفة المشتركة بين الطرفين فى كل تشبيه .

---

(١) العمدة ١ / ٢٨٦ .
(٢) منهاج البلغاء وسراج الأدباء / ٧٥ .
(٣) المفتاح / ١٥٧ .

وقد وجدت من هذا القبيل موازنة رائعة عقدها الإمام الرازى بين تشبيه الناس يوم القيامة مرة بالجراد المنتشر ، وأخرى بالفراش المبثوث وهما شيئان مختلفان ، ورأى أن ذلك أمر مقبول ، ما دام وجه الشبه مختلفا يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ** ﴾ [القارعة : ٤] .

« واعلم أنه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين الأول كون الناس فيه كالفراش المبثوث ، قال الزجاج : الفراش هو الحيوان (١) الذى يتهافت فى النار ، وسمى فراشا ، لتفرشه ، وانتشاره ، ثم إنه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث ، وفى آية أخرى بالجراد المنتشر [القمر : ٧] أما وجه التشبيه بالفراش ، فلأن الفراش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة ، بل كل واحدة منها تذهب إلي غير جهة الأخرى ، فدل هذا على أنهم إذا بعثوا ، فزعوا ، واختلفوا فى المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة ، والمبثوث المفرق ، يقال بثه إذا فرقه » (٢) .

ويتابع كلامه فى تلك الموازنة قائلاً : « ... وأما وجه التشبيه بالجراد ، فهو فى الكثرة ، قال الفراء : كغوغاء الجراد يركب بعضه بعضا ، وبالجملة فالله سبحانه وتعالى شبه الناس فى وقت البعث بالجراد المنتشر ، وبالفراش المبثوث ؛ لأنهم لما بعثوا يموج بعضهم فى بعض كالجراد ، والفراش ، ويتأكد ما ذكرنا بقوله تعالي : ﴿ **فَتَأْتُونَ أَفْوَاجًا** ﴾ [النبأ : ١٨] . وقوله : ﴿ **يَوْمَ يَقُومُ النَّاسُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ** ﴾ [المطففين : ٦] وقوله فى قصة يأجوج ومأجوج : ﴿ **وَتَرَكْنَا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فِي بَعْضٍ** ﴾ [الكهف : ٩٩] فإن قيل : الجراد بالنسبة إلى الفراش كبار، فكيف شبه الشئ الواحد بالصغير ، والكبير معا ؟ قلنا : شبه الواحد بالصغير ، والكبير ، لكن فى وصفين ، أما التشبيه بالفراش ، فبذهاب كل واحدة، إلى غير جهة الأخرى ، وأما بالجراد ، فبالكثرة ، والتتابع ، ويحتمل أن

---

(١) الفراش ليس حيوانا ، بل هو من الحشرات . ينظر الموسوعة الثقافية / ٧٠٧ .

(٢) التفسير الكبير ١٦ ، ٢ / ٧١ - ٧٢ .

يقال : إنها تكون كبارا أوَّلاً كالجراد ، ثم تصير صغارا كالفراش ، بسبب احتراقهم بحر الشمس ... [1] .

ويبدو من كلامه السابق أنه جعل تشبيه الناس وقت البعث بالجراد ، والفراش في وقت واحد .

ولكن الإمام القرطبي جعله في حالين مختلفين ؛ لأن أول حالهم كالفراش لا وجه له ، يتحير في كل وجه ، ثم يكونون كالجراد ؛ لأن لها وجها تقصده[2] .

وقد نقل الشيخ الصاوي كلام القرطبي ، وأضاف إليه كلمات قليلة ، فقال : « وجه الجمع بين ما هنا ، وبين آية ﴿ كَأَنَّهُمْ جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ ﴾ [القمر : ٧] .

أن أول حالهم كالفراش يقومون من قبورهم متحيرين ، لا يدرون أين يتوجهون ثم لما يدعون للحساب ، يكونون كالجراد ؛ لأن لها وجها تقصده » [3] .

وسواء شبه الناس بالجراد ، والفراش ، لاختلاف الصفات ، أو الأحوال فإن الذي يعنينا أن الشئ الواحد قد يشبه بشيئين .، أو أكثر .

وكما ذكر الإمام الرازي هنا أن الشئ الواحد قد يشبه بشيئين ، فقد ذكر في كتابه البلاغي أن الشيئين قد يشبهان بشئ واحد ، إذا كانت الصفات المشتركة بينهما متشابهة كقول الشاعر :

صدغ الحبيب وحالي كلاهما كالليالي [4]

* * *

وجه الشبه المفرد والمركب والمتعدد

علمنا – فيما سبق – أن الوصف المشترك بين المشبه ، والمشبه به ، يكون أمرا واحدا وحينئذ يسمى مفرداً ، وقد يكون الاشتراك بينهما في أكثر من وصف مختلف ، ويسمى هذا الوجه متعددا .

---

(١) المصدر نفسه ١٦، ٢/٧٢ .

(٢) تفسير القرطبي / ٧٢٥٥ .

(٣) حاشية الصاوي على تفسير الجلالين ٤ /٣٤٧ .

(٤) ينظر نهاية الإيجاز ... / ٦٢ .

وقد يكون هذا الاشتراك فى أوصاف كثيرة ، لكنها تضامت ، وتلاصقت ، وامتزجت حتى صارت كالشئ الواحد ، وذلك هو المعروف بالوجه المركب [١] .

ولم يسم الإمام الرازى هذه الأوجه بأسمائها فى تفسيره ، ولكنه ذكر فى كتابه البلاغى الوجه المفرد ، والمركب عندما عقد فيه فصلا (فى تقسيم ما به المشابهة إلي المفرد ، والمركب [٢] وأشار فى ذلك الكتاب إلى الوجه المتعدد عند حديثه عن التشبيهات المجتمعة [٣] .

ولن أفصل القول فى تفريعات هذه الأنواع وأمثلتها، اكتفاء بالحديث الآتى عنها حتى أكون بعيدا عن التكرار الممل .

* * *

(١) ينظر بغية الإيضاح ٣ /٢٣ وما بعدها . (٢) نهاية الإيجاز ... / ٦٦ – ٦٧ .
(٣) المصدر نفسه / ٦٨ – ٦٩ .

وجه الشبه المحسوس والمعقول

لو نظرنا إلى وجه الشبه نظرة أخرى ، فإننا نجده يأتى أحيانا من المحسوس ، وأحيانا من المعقول ، وكل منهما يأتى مفرداً ، ومركبا ، ومتعددا ، وقد يجمع المتعدد بين المحسوس ، والمعقول[1] .

وقد أورد الإمام الرازى بعض هذه الأنواع ، لعل من المفيد أن أعرض لها ، وأذكر طرفا من أمثلتها .

أولا : المفرد الحسى :

سبق فى هذا البحث تشبيهات جاء فيها وجه الشبه مفردا حسيا ، ولا بأس أن أذكر هنا بعضا منها ، فقد قال فى قوله تعالى : ﴿**وَتَكُونُ الْجِبَالُ كَالْعِهْنِ**﴾ [المعارج : ٩]

« الصفة الثانية [2] أن تكون الجبال فيه [3] كالعهن ، ومعنى العهن فى اللغة الصوف المصبوغ ألوانا ، وإنما وقع التشبيه به ؛ لأن الجبال جدد بيض وحمر مختلف ألوانها ، وغرابيب سود ، فإذا بست وطيرت فى الجو أشبهت العهن المنفوش ، إذا طيرته الريح [4] .

وبناء على شرحه لهذا التشبيه ، يكون وجه الشبه هو اللون المختلف .

ومنه ما ذكره فى قوله تعالى : ﴿**كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ**﴾ [الحاقة : ٧] . فقد قال : « .. يحتمل أنهم شبهوا بالنخيل التى قلعت من أصلها ، وهو إخبار عن عظيم خلقهم ، وأجسامهم ، ويحتمل أن يكون المراد به الأصول ، دون الجذوع ، أى أن الريح قد قطعتهم ، حتى صاروا قطعا ضخاما ، كأصول النخل... » [5] فوجه الشبه كما يفهم من كلامه العظم ، أو الضخامة .

---

(١) ينظر بغية الإيضاح ٣/٢٣ وما بعدها .

(٢) الصفة الأولى ما جاء فى قوله تعالى : ﴿**يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ**﴾ [المعارج : ٨] .

(٣) أى فى يوم القيامة .

(٤) التفسير الكبير ١٥ ، ٢/١٢٥ .

(٥) المصدر نفسه ١٥ ، ٢/١٠٥ .

ثانيا : المفرد العقلى :

ذكر فى قوله تعالى : ﴿ **هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ** ﴾ [البقرة : ١٨٧] .

عدة أوجه فى تشبيه الزوجين باللباس ، منها ما يعتبر وجه الشبه فيه مفرداً عقليا فقد قال فى أحد هذه الأوجه : « إنما سمى الزوجان لباسا ، ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل ، كما جاء فى الخبر (من تزوج فقد أحرز ثلثى دينه) . . » [١] .

ويفهم من كلامه عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا** ﴾ [البقرة : ٢٧٥] . أن وجه الشبه بينهما هو الحل من وجهة نظر أكلة الربا ، فيكون مفردا عقليا ، فمن كلماته حول هذا التشبيه : « . . وذلك لأن حل البيع متفق عليه ، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا، ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق . . »[٢] .

ثالثا : المركب العقلى :

ذكر الإمام الرازى كثيرا من أوجه الشبه المركبة العقلية ، في أماكن من تفسيره ، وقد سبق بعض منها عند الكلام عن تشبيه المعقول بالمحسوس .

ومن المركب العقلى ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** ﴾ [الجمعة : ٥] .

ومما قاله فى هذا التشبيه : « . . شبه اليهود إذا لم ينتفعوا بما فى التوراة ، وهى دالة على الإيمان بمحمد ﷺ ، بالحمار الذى يحمل الكتب العلمية ولا يدرى ما فيها . . . فشبههم ، والتوراة فى أيديهم ، وهم لا يعملون بها بحمار يحمل كتبا ، وليس له من ذلك إلا ثقل الحمل من غير انتفاع بما يحمله ، كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم إلا وبال الحجة عليهم [٣] .

---

(١) المصدر نفسه ٣ ، ١/١١٤ . وينظر الأطول ، للعصام ٢/٩٦ .
(٢) التفسير الكبير ٤ ، ١/٩٨ – ٩٩ .　　(٣) المصدر نفسه ١٥ / ٢/٥ .

وقد ذكر في (نهاية الإيجاز ...) أن الوجه في هذا التشبيه من قبيل المقيد ، والظاهر أنه لا يفرق بين المقيد ، والمركب [١] .

ومن هذا الوجه أيضًا ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ **وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ فَأَصْبَحَ هَشِيمًا تَذْرُوهُ الرِّيَاحُ...** ﴾ [الكهف : ٤٥] .

فقد قال : « اعلم أن المقصود اضرب مثلا آخر يدل على حقارة الدنيا ، وقلة بقائها ، والكلام متصل بما تقدم من قصة المشركين المتكبرين على فقراء المؤمنين ، فقال : ﴿ **وَاضْرِبْ لَهُم** ﴾ أى لهؤلاء الذين افتخروا بأموالهم ، وأنصارهم على فقراء المسلمين ﴿ **مَّثَلَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا** ﴾ ثم ذكر المثل فقال ﴿ **كَمَاءٍ أَنزَلْنَاهُ مِنَ السَّمَاءِ فَاخْتَلَطَ بِهِ نَبَاتُ الأَرْضِ** ﴾ وحينئذ يربو ذلك النبات ، ويهتز ، ويحسن منظره كما قال تعالى : ﴿ **فَإِذَا أَنزَلْنَا عَلَيْهَا الْمَاءَ اهْتَزَّتْ وَرَبَتْ** ﴾ [الحج:٥] . ثم إذا انقطع ذلك مدة جف ذلك النبات ، وصار هشيما ، وهو النبت المتكسر ، المتفتت ، ومنه قوله : هشمت أنفه ، وهشمت الثريد، وأنشد :

عمرو الذى هشم الثريد لأهله ورجال مكة مسنتون عجاف

وإذا صار النبات كذلك ، طيرته الرياح ، وذهبت بتلك الأجزاء إلي سائر الجوانب ، ﴿ **وَكَانَ اللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا** ﴾ بتكوينه أولا وتنميته وسطا ، وإبطاله آخرا . وأحوال الدنيا أيضًا كذلك تظهر أولا فى غاية الحسن ، والنضارة، ثم تتزايد قليلا ، ثم تأخذ فى الانحطاط إلى أن تنتهى إلى الهلاك والفناء ، ومثل هذا الشئ ليس للعاقل أن يبتهج به [٢] .

رابعا : المتعدد المحسوس :

ذكر الإمام الرازى فى قوله تعالى : ﴿ **وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا** ﴾ [الإنسان:١٩] . عدة أوجه محسوسة فقال : « وفي

(١) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية / ١٣٤ للدكتور محمد جلال الذهبى .

(٢) التفسير الكبير ١١ ، ١ /١٣١ .

كيفية التشبيه وجوه : **أحدها** : شبهوا فى حسنهم ، وصفاء ألوانهم ، وانتشارهم فى مجالسهم ، ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ، ولو كانوا صفا ، لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ، ألا ترى أنه تعالى قال : ﴿ **وَيَطُوفُ عَلَيْهِمْ** ﴾ فإذا كانوا يطوفون ، كانوا متناثرين ، **وثانيها** : أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب إذا انتثر من صدفه ؛ لأنه أحسن وأكثر ماء . **وثالثها** : قال القاضى [1] هذا من التشبيه العجيب ؛ لأن اللؤلؤ إذا كان متفرقا، يكون أحسن فى المنظر ، لوقوع شعاع بعضه على البعض ، فيكون مخالفا للمجتمع منه » [2] .

خامساً : المتعدد المختلف :

ومن الوجه المتعدد الذى بعضه حسى ، وبعضه عقلى ، ما قاله فى قوله تعالى : ﴿ **وَعِندَهُمْ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ عِينٌ * كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ** ﴾

[الصافات : ٤٨ ، ٤٩]

فقد قال : « المكنون في اللغة المستور ، يقال : كننت الشئ ، وأكننته ، ومعنى هذا التشبيه أن ظاهر البيض بياض ، يشوبه قليل من الصفرة ، فإذا كان مكنونا ، كان مصونا عن الغبرة والقترة ، فكان هذا اللون فى غاية الحسن . والعرب كانوا يسمون النساء بيضات الخدور »[3] .

وقد فهمت من كلامه أن وجه الشبه هو الصون ، واللون الحسن ، والصون وجه عقلى ، واللون الحسن وجه حسى .

* * *

---

(١) استظهر الدكتور على محمد العمارى أن المراد بالقاضى فى تفسير الإمام الرازى القاضى عبد الجبار . ينظر (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) ١٥٢ - ١٥٤ .

(٢) التفسير الكبير ١٥ ، ٢ / ٢٥١ .

(٣) المصدر السابق ١٣ ، ٢ / ١٣٨ .

التشبيه والتمثيل

اختلفت كلمة البلاغيين حول تطابق التشبيه والتمثيل ، أو اختلافهما ، وقد أدلى كثير منهم برأيه في هذا الشأن ، وقد رأيت أن من المناسب قبل أن أعرض لموقف الإمام الرازى منهما ، أن ألقى الضوء على رأى الشيخ عبد القاهر الجرجانى ، والزمخشرى وهما أبرز من تأثر بهم فى فكره البلاغى ؛ ليكون ذلك أعون على معرفة موقفه من التشبيه والتمثيل بدقة ووضوح .

أولا : موقف الشيخ عبد القاهر :

خلاصة هذا الموقف أنه فرق بين التشبيه والتمثيل ، فجعل التشبيه أعم من التمثيل فكل تمثيل عنده تشبيه ، وليس كل تشبيه تمثيلا ، وقد بنى هذا التفريق بينهما على اعتبار وجه الشبه ، فإذا كان وجه الشبه أمرا بينا بنفسه ، لا يحتاج إلى تأول ، وصرف عن الظاهر ، فهو تشبيه ، وليس تمثيلا ، وذلك يتحقق فى أمرين :

أولهما : أن يكون وجه الشبه حسيا ، سواء كان مفردا ، أو مركبا .

ثانيهما : أن يكون وجه الشبه غرزيا طبيعيا ، كالشجاعة ، والجبن ، والضعف والقوة ؛ لأن هذه الأشياء حقائق ثابتة معلومة فى المشبه والمشبه به أما إذا كان وجه الشبه يحتاج إلي تأول ، وصرف عن الظاهر ، كما فى قولنا : ألفاظ كالعسل فى الحلاوة [1] أو انتزع وجه الشبه العقلى من أمور جمع بعضها إلى بعض ، فإنه يكون تمثيلا ، لا تشبيها ؛ ولذلك فإن كل ما لا يصح أن يسمى تمثيلا عنده لا يستعمل فيه لفظ المثل [2] .

---

(١) البلاغة التطبيقية ، للدكتور أحمد موسى / ٢٤ - ٢٦ (بتصرف) وينظر أسرار البلاغة / ٦٨ وما بعدها .

(٢) أسرار البلاغة / ٧١ .

ثانيا : موقف الزمخشرى :

لم يفرق الزمخشرى بين التشبيه والتمثيل ، فهما عنده لفظان مترادفان ، متطابقان، يقول الدكتور أحمد موسى – رحمه الله :

« يرى الزمخشرى كما يرى علماء اللغة أن التشبيه يرادف التمثيل ، فهو يطلق كلمة التشبيه على ما يسمى عند غيره تمثيلا أو تشبيها ، كما يطلق كلمة التمثيل على ما يسمى عند غيره تشبيها أو تمثيلا »(١) .

وقد تحرج الدكتور محمد أبو موسى من قبول مثل هذه الدعوى قبل أن يتأكد من صدقها ويجد البيئة القاطعة التى تثبت مطابقتها للواقع فقال : « ذكر الناس أن الزمخشرى لم يفرق بين التشبيه والتمثيل . . . وقد عنيت ببيان رأيه فى التشبيه والتمثيل ؛ ليتحقق عندى ما ذكره الناس من أنه لا يفرق بينهما ، وكان الذى يثبت هذا هو أن أراه قد أطلق اصطلاح التمثيل على صورة أو صور اتفق على أنها من التشبيه الصريح ، ولا يكفى أن يقول : أن المِثْل والْمَثَل والْمَثِيل ، كالشِّبْه والشَّبَه والشَّبِيه ؛ لأن هذه تفسيرات لغوية لا تدل على مفهوم اصطلاح معين . . . »(٢) .

وقد ظفر بطلبته ، ونال بغيته عندما وجده يطلق على التشبيه الصريح تمثيلا ، واعتبر هذا دليلا قاطعًا ، لا يتطرق إليه الاحتمال على أنه لا يفرق بينهما، فقد وجده يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿**إِنَّ أَنكَرَ الْأَصْوَاتِ لَصَوْتُ الْحَمِيرِ**﴾ [لقمان: ١٩] . فتشبيه الرافعين أصواتهم بالحمير ، وتمثيل أصواتهم بالنهاق ، ثم إخلاء الكلام من لفظ التشبيه ، وإخراجه مخرج الاستعارة وإن جعلوا حميرا ، وصوتهم نهاقا مبالغة شديدة فى الذم والتهجين ، وإفراط فى التثبيط عن رفع الصوت ، والترغيب عنه ، وتنبيه على أنه من كراهة الله بمكان(٣) .

---

(١) البلاغة التطبيقية / ٢٦ .

(٢) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى /٤٠٢ .   (٣) الكشاف ٣/٢١٤ .

وعلق على كلام الزمخشرى قائلا :

وتشبيه الأصوات بالنهاق تشبيه صريح ، ولكن الزمخشرى سماه تمثيلا ؛ وذلك لأنه كما قالوا : لا يفرق بينهما ، ولست أعتقد أن هناك دليلا واضحا على صحة هذه الدعوى أعنى عدم التفريق بينهما إلا كلامه فى هذه الآية فذلك هو الدليل الذى لا يتطرق إليه الاحتمال [1] .

ومما يجدر ذكره هنا أن الرأى الذى اشتهر أنه للزمخشرى ليس من أولياته ، بل سبقه إليه غيره ، فإن القاضى عبد الجبار لم يفرق بين التشبيه والتمثيل والمثل[2] وكذلك ابن قتيبة لم يفرق بين التشبيه والتمثيل ، فقد قال : « المثل بمعنى الشبه يقال : هذا مثل الشئ ومثله ، كما يقال : شبه الشئ وشبهه قال الله تعالى : ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ اتَّخَذُوا مِن دُونِ اللَّهِ أَوْلِيَاءَ كَمَثَلِ الْعَنكَبُوتِ اتَّخَذَتْ بَيْتًا** ﴾ [العنكبوت : ٤١] . أى شبه الذين كفروا شبه العنكبوت ، وقال : ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** ﴾ [الجمعة : ٥] . أى شبههم الحمار [3] .

موقف الإمام الرازى :

بعد أن علمنا رأى الشيخ عبد القاهر ، والزمخشرى ، وغيرهما ، نود أن نتعرف إلى رأى الإمام الرازى ، وهل له رأي خاص به ، أو أنه تأثر برأي أحد الشيخين ؟

وأود قبل أن أبدى ما توصلت إليه حول موقفه من التشبيه ، والتمثيل أن أشير إلي أن الدكتور محمد جلال الذهبى درس موقف الإمام الرازى من التمثيل، ولا حظ أنه يرى أن التمثيل ما كان وجه الشبه فيه مركبا ، ورجح أن يكون

---

(١) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى / ٤٠٢ - ٤٠٣ .

(٢) ينظر بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار ... ، للدكتور عبد الفتاح لاشين / ٢٢٢ .

(٣) تأويل مشكل القرآن / ٤٩٦ .

مقصد الإمام الرازى المركب العقلى، يقول الدكتور الذهبى : « ... وإذا كان الرازى يرى أن التمثيل هو ما كان الوجه فيه مركبا ، فإن هذا يدعو إلي التساؤل : ماذا يقصد الرازى بالوجه المركب أهو المركب العقلى أو المركب الحسى ؟

والجواب : لم يصرح الرازى بمقصده من هذا المركب ، ولكن يمكن ترجيح أنه يقصد المركب العقلي لأمرين : **الأول** : الشاهد الذى ذكره مثالا لهذا المركب وهو قوله تعالي : ﴿ **مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا** ﴾ . **الثانى** : ما قاله فى أثناء تفسيره لقوله تعالى : ﴿ **مَثَلُهُمْ كَمَثَلِ الَّذِي اسْتَوْقَدَ نَارًا فَلَمَّا أَضَاءَتْ مَا حَوْلَهُ ذَهَبَ اللَّهُ بِنُورِهِمْ وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ** ﴾ [البقرة : ١٧] أن الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلى والغائب بالشاهد ، فيتأكد الوقوف على ماهيته ، ويصير الحس مطابقا للعقل وهذا يكون فى تشبيه العقلى بالحسى ، وعندما يكون أحد الطرفين عقليا ، فإن الوجه يتعين كونه عقليا [١] .

وينبنى على هذا الترجيح أن الإمام الرازى يفرق بين التمثيل ، والتشبيه ، فالتمثيل عنده هو ما كان وجه الشبه فيه مركبا عقليا ، والتشبيه ما كان الوجه فيه مفردا سواء كان حسيا أو عقليا أو كان هذا الوجه مركبا حسيا .

والذى تبين لى بعد بحث طويل ، وتأمل فى كلامه ، وهو يتناول تشبيهات القرآن الكريم أن التشبيه والتمثيل عنده بمعنى واحد .

وقد ظفرت من كلامه بما يؤكد هذا الأمر ، فقد استعمل كلمة مَثَّلَ ، وَشَبَّهَ، وتشبيه ، وتمثيل فى التشبيه المفرد الصريح ، وهذا يدل على أنه لا يفرق بين التشبيه والتمثيل ، ومن ناحية أخرى فإنه يدل على أنه لا يفرق بين المفرد والمركب .

فقد قال عند تفسيره قوله تعالى : ﴿ **... يَخْرُجُونَ مِنَ الأَجْدَاثِ كَأَنَّهُمْ**

---

(١) الفخر الرازى والبلاغة العربية / ١٦٢ وينظر نهاية الإيجاز / ٨١ ، ٩٠ .

جَرَادٌ مُّنتَشِرٌ﴾ [القمر : ٧] . وقوله : ﴿يَخْرُجُونَ﴾ مَثَّلَهُمْ بالجراد المنتشر فى الكثرة والتموج [١] .

فعبر عن هذا التشبيه المفرد الصريح المحسوس بـ (مَثَّلَهُمْ ...) .

ولكنه عندما وازن بين هذا التشبيه والتشبيه فى قوله تعالى : ﴿يَوْمَ يَكُونُ النَّاسُ كَالْفَرَاشِ الْمَبْثُوثِ﴾ [القارعة : ٤] .

قال : « ... ثم إنه تعالى شبّه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث ، وفى آية أخرى بالجراد المنتشر [٢] أما وجه التشبيه بالفراش ، فلأن الفراش إذا ثار لم يتجه لجهة واحدة ، بل كل واحدة منها تذهب إلى غير جهة الأخرى، فدل هذا على أنهم إذا بعثوا ، فزعوا ، واختلفوا فى المقاصد على جهات مختلفة غير معلومة ، والمبثوث المفرق يقال : بثه إذا فرقه ، وأما وجه التشبيه بالجراد فهو فى الكثرة ... [٣] .

فنجده قد عبر عن التشبيه الواحد ، وهو تشبيه الناس بالجراد المنتشر مرة بـ (مثّلهم ...) ومرة أخرى بـ (شبّه الخلق ...) .

وقال عنه أيضاً فى عبارته الأخيرة : (وأما وجه التشبيه بالجراد المنتشر ...) وهذا يدل دلالة قاطعة على أن التمثيل عنده ليس خاصا بما كان وجه الشبه فيه مركبا ، فضلا عن كونه مركبا عقليا .

وأكثر من ذلك وجدته يطلق على التشبيه الواحد فى بعض المواضع – تمثيلا ويطلق عليه فى موضع آخر تشبيها ، وهو تشبيه مفرد كذلك .

فقد تكلم عن التشبيه فى قوله تعالى : ﴿أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ وَعِمَارَةَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ كَمَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [التوبة : ١٩] . مرتين ، مرة عند تفسير قوله تعالى : ﴿لَيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾ [البقرة : ١٧٧] .

---

(١) التفسير الكبير ١٥ ، ١/٣٥ .

(٢) هى آية القمر السابقة .

(٣) المصدر نفسه ١٦ ، ٢/٧١ – ٧٢ .

وَسَمَّاهُ تمثيلا فقال : « قوله : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ فيه حذف ، وفى كيفيته وجوه :

أحدها : ولكن البر برُّ من آمن بالله ، فحذف المضاف ، وهو كثير فى الكلام كقوله ﴿ وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ ﴾ [البقرة : ٩٣] . أى حب العجل ، ويقولون : الجود حاتم ، والشِّعْرُ زهير ، والشجاعة عنترة ... » [١] .

ثم نقل عن بعضهم قوله : « ومثل هذه الآية قوله : ﴿ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ الْحَاجِّ ﴾ ثم قال : ﴿ كَمَنْ آمَنَ ﴾ وتقديره : أجعلتم أهل سقاية الحاج كمن آمن ، أو أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن ؛ ليقع التمثيل بين مَصْدَرَيْنِ ، أو بين فاعلين؛ إذ لا يقع التمثيل بين مصدر وفاعل ... » [٢] .

وتكلم عن التشبيه فى آية التوبة مرة أخرى عند تفسيرها فى موطنها ، وسماه تشبيها ، فقال : « وقوله : ﴿ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ إشارة إلى الفاعل ، فظاهر اللفظ يقتضى تشبيه الفعل بالفاعل والصفة بالذات [٣] وأنه محال ، فلابد من التأويل ، وهو من وجهين : **الأول** أن نقول : التقدير أجعلتم أهل سقاية الحاج ، وعمارة المسجد الحرام ، كمن آمن بالله ؟ ويقويه قراءة عبد الله بن الزبير (سُقَاة الحاجِ ، وَعَمَرَة المسجدِ الحرام) .

والثانى : أن نقول : التقدير أجعلتم سقاية الحاج كإيمان من آمن بالله ؟ ونظيره قوله تعالى : ﴿ لَيْسَ الْبِرَّ أَنْ تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ ﴾ إلى قوله : ﴿ وَلَكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ ﴾ » [٤] .. فكون الإمام الرازى يجعل التشبيه الواحد مرة تمثيلا ، ومرة أخرى تشبيها يجعلنا نجزم بأن التشبيه والتمثيل عنده لفظان مترادفان .

---

(١) التفسير الكبير ٣ ، ١ / ٤١ .

(٢) يقصد من المصدرين (سقاية ، وإيمان) ومن الفاعلين : (أهل ، ومن آمن) وهما فاعلان فى المعنى ، أما فى اللفظ فهما مجروران .

ويقصد من المصدر فى آخر كلامه (سقاية) ومن الفاعل من ينظر المصدر نفسه والموضع .

(٣) لعله يقصد من الفعل (السقاية والعمارة) والفاعل (من آمن) والصفة (السقاية والعمارة) لقيامهما بالغير معنى ، والذات (من آمن) .

(٤) التفسير الكبير ٨ ، ٢ / ١٣ .

وقد يكون متأثرا فى ذلك بالزمخشرى ، أو غيره ممن لا يفرقون بين التشبيه والتمثيل .

وقد ارتضى ابن الأثير مسلك من لا يفرق بينهما ، وأشاد به ، وعاب من فرق بينهما ، فقال : « وجدت علماء البيان قد فرقوا بين التشبيه ، والتمثيل ، وجعلوا لهذا بابا مفردا ، ولهذا بابا مفردا ، وهما شئ واحد لا فرق بينهما فى أصل الوضع ، يقال : شبهت هذا الشئ بهذا الشئ ، كما يقال مثلته به ، وما أعلم كيف خفى ذلك على أولئك العلماء مع ظهوره ، ووضوحه » (١) .

* * *

---

(١) المثل السائر ٢ ، ١١٥ .

الفصل الثانى

أدوات التشبيه * التشبيه البليغ * أغراض التشبيه

أدوات التشبيه

تأتى أدوات التشبيه من الحروف، ومن الأفعال، ومن الأسماء، وقد أشار الإمام الرازى إلى إفادة هذه الأنواع جميعها معنى التشبيه، وسأتناول إن شاء الله تعالى الكلام عن هذه الأنواع الثلاثة:

أولا - الحروف:

(أ) الكاف:

أشار الإمام الرازى فى مواطن كثيرة من تفسيره إلى أن الكاف من أدوات التشبيه، وقد تمثل تناوله لها فى صورتين:

إحداهما: أن يصرح بأنها حرف تشبيه، أو تفيد التشبيه، أو ما شاكل ذلك، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا** ﴾ [البقرة: ١٤٣]

«الكاف فى (كذلك) كاف التشبيه، والمشبه به أى شئ هو؟ وفيه وجوه:

أحدها: أنه راجع إلى معنى يهدى، أى كما أنعمنا عليكم بالهداية، كذلك أنعمنا عليكم بأن جعلناكم أمة وسطا.

وثانيها: قول أبى مسلم: تقريره كما هديناكم إلى قبلة هى أوسط القبل، وكذلك جعلناكم أمة وسطا.

وثالثها: أنه عائد إلى ما تقدم من قوله فى حق إبراهيم عليه السلام: ﴿ **وَلَقَدِ اصْطَفَيْنَاهُ فِي الدُّنْيَا** ﴾ [البقرة: ١٣٠] أى فكما اصطفيناه فى الدنيا، فكذلك جعلناكم أمة وسطا...» [1].

---

(١) التفسير الكبير ٢، ٢/١٠٦ – ١٠٧.

وقال في تفسير قوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ يَجْعَلُ اللَّهُ الرِّجْسَ عَلَى الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ﴾ [الأنعام: ١٢٥]

« ... قوله تعالى في آخر الآية: « كذلك يجعل الله ... » تصريح بأنه يفعل بهم ذلك الإضلال، لأن حرف الكاف في قوله: (كذلك) يفيد التشبيه، والتقدير: وكما جعلنا ذلك الضيق، والحرج في صدره، فكذلك نجعل الرجس على قلوب الذين لا يؤمنون » [١].

وقال في قوله تعالى: ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ كَانُوا أَشَدَّ مِنكُمْ قُوَّةً وَأَكْثَرَ أَمْوَالاً وَأَوْلادًا ...﴾ [التوبة: ٦٩]

« ... ثم قال: ﴿كَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ ... وهذا [٢] الكاف، للتشبيه، وهو يحتمل وجوها:

الأول: قال الفراء: فعلتم كأفعال الذين من قبلكم، والمعنى: أنه تعالى شبه المنافقين بالكفار الذين كانوا قبلهم في الأمر بالمنكر، والنهي عن المعروف، وقبض الأيدي عن الخيرات، ثم إنه تعالى وصف أولئك الكفار بأنهم كانوا أشد قوة من هؤلاء المنافقين، وأكثر أموالا، وأولادا، ثم استمتعوا مدة بالدنيا، ثم هلكوا، وبادوا، وانقلبوا إلى العقاب الدائم، فأنتم مع ضعفكم وقلة خيرات الدنيا عندكم أولى أن تكونوا كذلك ... » [٣].

وقال في قوله تعالى: ﴿... كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْمُسْرِفِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٢]

---

(١) المصدر نفسه ٧ - ١ / ١٨٩، وقد حكى في معنى (الرجس) في الآية عدة أقوال منها: أنه الشيطان يسلطه الله عليهم، أو العذاب، أو اللعنة في الدنيا، والعذاب في الآخرة، ينظر التفسير الكبير ٧، ١ / ١٩٣ - ١٩٤.

(٢) صرح صاحب لسان العرب بأن الحرف يصح تذكيره، وتأنيثه، فيقال: هذه كاف حسنة، وهذا كاف حسن، فمن أنث فعلى معنى الكلمة، ومن ذكر فعلى معنى الحرف، ١٦ ط دار المعارف.

(٣) التفسير الكبير ٨ - ٢ / ١٣١.

« الكاف في قوله تعالى : (كذلك) للتشبيه، والمعنى : كما زُيِّنَ لهذا الكافر هذا العمل القبيح المنكر، زين للمسرفين ما كانوا يعملون من الإعراض عن الذكر، ومتابعة الشهوات » [1].

وقال في قوله تعالى : ﴿ كَذَلِكَ أَرْسَلْنَاكَ فِي أُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهَا أُمَمٌ ... ﴾ [الرعد : ٣٠]

« اعلم أن الكاف في (كذلك) للتشبيه، فقيل : وجه التشبيه أرسلناك، كما أرسلنا الأنبياء قبلك في أمة قد خلت من قبلها أمم، وهو قول ابن عباس، والحسن، وقتادة، وقيل : كما أرسلنا إلى أمم، وأعطيناهم كتبا تتلى عليهم، كذلك أعطيناك هذا الكتاب، وأنت تتلوه عليهم، فلماذا اقترحوا غيره؟ » [2].

وقال في قوله تعالى : ﴿ فَلَمَّا جَاءَتْ قِيلَ أَهَكَذَا عَرْشُكِ قَالَتْ كَأَنَّهُ هُوَ .. ﴾ [النمل : ٤٢]

« ... أما قوله : ﴿ أَهَكَذَا عَرْشُكِ ﴾ فاعلم أن هكذا ثلاث كلمات، حرف التنبيه، وكاف التشبيه، واسم الإشارة، ولم يقل أهذا عرشك؟ ولكن أمثل هذا عرشك؟ لئلا يكون تلقينا، فقالت : كأنه هو، ولم تقل : هو هو، ولا ليس به، وذلك من كمال عقلها حيث توقفت في محل التوقف » [3].

فنجده في الآيات السابقة يعبر عن الكاف بأنه حرف يفيد التشبيه، أو يقول : هذا الكاف للتشبيه، أو الكاف للتشبيه.

ولكني وجدته يذكر في أحد المواضع أن الكاف يوجب التشبيه، وهذا يشعر أن الكاف لا تنفك عن إفادة التشبيه، فقد قال عند قوله تعالى : ﴿ وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَابِرَ مُجْرِمِيهَا ﴾ [الأنعام : ١٢٣]

---

(١) المصدر نفسه/ ٩ - ١/ ٥٦.
(٢) المصدر نفسه ١٠ - ١/ ٥٣
(٣) المصدر نفسه ١٢ - ٢/ ١٩٩.

«الكاف فى قوله: (وكذلك) يوجب التشبيه، وفيه قولان:

الأول: وكما جعلنا فى مكة صناديدها، ليمكروا فيها، كذلك جعلنا فى كل قرية أكابر مجرميها.

الثانى: أنه معطوف على ما قبله، أى كما زينا للكافرين أعمالهم، كذلك جعلنا[1]».

ثانيتهما: ألا يذكر أن الكاف تفيد التشبيه، أو للتشبيه، أو نحو ذلك، ولكنه يشرح التشبيه الذى جاءت فيه الكاف، ويشير إليه ببعض أركانه، أو بلفظ التشبيه نفسه، أو الفعل يشبه، أو ما أشبه ذلك، فقد ذكر فى قوله تعالى: ﴿ **كَدَأْبِ آلِ فِرْعَوْنَ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا فَأَخَذَهُمُ اللَّهُ بِذُنُوبِهِمْ وَاللَّهُ شَدِيدُ الْعِقَابِ** ﴾ [آل عمران: ١١]

بعد أن وضح معنى الدأب بقوله: «يقال: دأبت الشئ أدأب دَأْبًا وَدُؤُوبًا، إذا أجهدت فى الشئ، وتعبت فيه، قال الله تعالى ﴿ **سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا** ﴾ [يوسف: ٤٧] أى بجد، واجتهاد، ودوام، ويقال: سار فلان يوما دائبا، إذا أجهد فى السير يومه كله، هذا معناه فى اللغة، ثم صار الدأب عبارة عن الشأن، والأمر، والعادة يقال: هذا دأب فلان أى عادته، وقال بعضهم: الدؤب، والدأب الدوام»[2].

بعد ذلك ذكر فى هذا التشبيه عدة وجوه، فقال: «فى كيفية التشبيه وجوه:

الأول: أن يفسر الدأب بالاجتهاد، كما هو معناه فى أصل اللغة ... ووجه التشبيه أن دأب الكفار أى جدهم، واجتهادهم فى تكذيبهم بمحمد ﷺ وكفرهم بدينه، كدأب آل فرعون مع موسى عليه السلام، ثم إنا أهلكنا أولئك بذنوبهم، فكذا نهلك هؤلاء.

---

(١) التفسير الكبير ٧ - ١/ ١٨٣. (٢) المصدر نفسه ٤ - ١/ ٢٠٠.

الوجه الثانى: أن يفسر الدأب بالشأن، والصنع، وفيه وجوه:

الأول: كدأب آل فرعون «أى شأن هؤلاء، وصنعهم فى تكذيب محمد ﷺ، كشأن آل فرعون فى التكذيب بموسى، ولا فرق بين هذا الوجه، وبين ما قبله إلا أنا حملنا اللفظ فى الوجه الأول على الاجتهاد، وفى هذا الوجه على الصنع، والعادة.

والثانى: أن تقدير الآية أن الذين كفروا لن تغنى عنهم أموالهم، ولا أولادهم من الله شيئا، ويجعلهم الله وقود النار، كعادته وصنعه فى آل فرعون، فإنهم لما كذبوا رسولهم، أخذهم بذنوبهم، والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل، وتارة إلى المفعول، والمراد هنا كدأب الله فى آل فرعون، فإنهم لما كذبوا برسولهم أخذهم بذنوبهم ...»(١).

وقد أكمل كلامه فى الوجه الثانى، وذكر بعده، أربعة وجوه حول هذا التشبيه، وكان فى أثناء تناوله له يردد كلمات التشبيه، وجه التشبيه، المشبه، ويضع الكاف فى مكانها بين المشبه، والمشبه به، ولكنه لم يصرح بأن الكاف للتشبيه، أو ما شابه ذلك(٢).

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا ...**﴾ [النساء: ٩٤]

قال بعد أن ذكر بعض ما يتعلق بالآية: «... ثم قال تعالى: ﴿**كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ**﴾ وهذا يقتضى تشبيه هؤلاء المخاطبين، بأولئك الذين ألقوا السلم، وليس فيه بيان. أن هذا التشبيه فيم وقع، فلهذا ذكر المفسرون فيه وجوها:

---

(١) المصدر نفسه ٤ - ١ / ٢٠٠ (٢) المصدر نفسه ٤ - ١ / ٢٠١.

الأول: أن المراد أنكم أول ما دخلتم فى الإسلام، كما سمعت من أفواهكم كلمة الشهادة، حقنت دماءكم، وأموالكم من غير توقيف ذلك على حصول العلم، بأن قلبكم موافق لما فى لسانكم، فعليكم بأن تفعلوا بالداخلين فى الإسلام، كما فعل بكم، وأن تعتبروا ظاهر القول، وألا تقولوا: إن إقدامهم على التكلم بهذه الكلمة، لأجل الخوف من السيف ...»[1]. وواضح أنه قد شرح التشبيه فى الآية، دون أن يصرح بأن الكاف هى التى أفادت هذا التشبيه، وإن كان ذلك مفهوما من شرحه وتوضيحه.

وقال فى قوله تعالى: ﴿**وَلَا تَكُونُوا كَالَّتِي نَقَضَتْ غَزْلَهَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنكَاثًا**﴾ [النحل: ٩٢][2] «فى المشبه به قولان:

القول الأول: أنها امرأة من قريش يقال لها رايطة، وقيل: ريطة، وقيل تلقب جعراء، وكانت حمقاء تغزل الغزل هى وجواريها، فإذا غزلت، وأبرمت، أمرتهن، فنقضن ما غزلن.

والقول الثانى: أن المراد بالمثل الوصف دون التعيين، لأن القصد بالأمثال صرف المكلف عنه، إذا كان قبيحا، والدعاء إليه، إذا كان حسنا، وذلك يتم به من دون التعيين»[3].

وقد نقل بعد ذلك بقليل معنى هذا التشبيه فقال: «قال ابن قتيبة: هذه الآية متصلة بما قبلها والتقدير: وأوفوا بعهد الله إذا عاهدتم، ولا تنقضوا الأيمان بعد توكيدها، فإنكم إن فعلتم ذلك كنتم مثل المرأة التى غزلت غزلا، وأحكمته، فلما استحكم، نقضته، فجعلته أنكاثا»[4].

---

(١) التفسير الكبير ٦/١/٥.

(٢) لعل من المفيد أن أشير إلى أن الإمام الرازى حكى أن (أنكاثا) جمع نكث، وهو الغزل من الصوف، والشعر، يبرم، وينسج، والنكث أيضا المصدر، ومنه نكث فلان عهده، إذا نقضه بعد إحكامه، كما ينكث الخيط من الصوف بعد إبرامه. التفسير الكبير ١٠ - ٢/١١٠ (بتصرف) ولعل المناسب للآية هو المعنى الأول.

(٣) المصدر نفسه والموضع.

(٤) التفسير الكبير ١٠ - ٢/١١٠ - ١١١.

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَابًا فَسُقْنَاهُ إِلَىٰ بَلَدٍ مَّيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَٰلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر: ٩]

«ما وجه التشبيه بقوله: «كذلك النشور»؟ فيه وجوه:

أحدها: أن الأرض الميتة، لما قبلت الحياة اللائقة بها، وكذلك الأعضاء تقبل الحياة.

وثانيها: كما أن الريح يجمع القطع السحابية، كذلك يجمع بين أجزاء الأعضاء، وأبعاض الأشياء.

وثالثها: كما أنا نسوق الريح، والسحاب إلى البلد الميت نسوق الروح، والحياة إلى البدن الميت» [(١)].

وقال عند قوله تعالى: ﴿فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرحمن: ٣٧]

«وقوله تعالى: «كالدهان» فيه وجهان:

أحدهما: جمع دهن.

وثانيهما: أن الدهان هو الأديم الأحمر، فإن قيل: الأديم الأحمر مناسب للوردة، فيكون معناه: كانت السماء كالأديم الأحمر، ولكن ما المناسبة بين الوردة وبين الدهان؟ نقول: الجواب عنه من وجوه:

الأول: المراد من الدهان ما هو المراد من قوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَكُونُ السَّمَاءُ كَالْمُهْلِ﴾ [المعارج: ٨]

وهو عَكِرُ الزيت، وبينهما مناسبة، فإن الورد يطلق على الأسد فيقال: أسد ورد، فليس الورد هو الأحمر القانى.

والثانى: أن التشبيه بالدهن ليس فى اللون، بل فى الذوبان.

---

(١) المصدر نفسه ١٣ – ٢/ ٧.

والثالث: هو أن الدهن المذاب ينصب انصبابة واحدة، ويذوب دفعة، والحديد، والرصاص، لا يذوب غاية الذوبان، فتكون حركة الدهن بعد الذوبان أسرع من حزكة غيره فكأنه قال: حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صبا، لا كالرصاص الذى يذوب منه ألطفه وينتفع بهْ، ويبقى الباقى وكذلك الحديد والنحاس ...» [(١)].

ولعل الإمام الرازى كان يترك النص على أن الكاف للتشبيه - مثلا - فى كل موضع، اعتمادا على المواضع التى نص فيها على ذلك، أو اكتفاء ببيان التشبيه، وإلقاء الضوء عليه، أو على بعض أركانه.

وكون الكاف هى أداته أظهر من أن يخفى على من له أدنى صلة بالبيان العربى.

(ب) كأن:

أشار الإمام الرازى إلى أن (كأن) تفيد التشبيه فى أماكن من تفسيره، ومعلوم أنها تفيد التشبيه، سواء كانت مشددة النون أو مخففتها، اتصلت بها (ما) الكافة أو لم تتصل يقول بهاء الدين السبكى:

«... ما ذكرناه من أن كأن للتشبيه، لا فرق فيه بين أن تخفف نونها، أولا، ولا فرق فيه بين أن تتصل بما الكافة، أولا، فإن ما الداخلة عليها، لا تغير معناها ...» [(٢)].

وقد سبق فى هذا البحث بعض أمثلتها وهى مشددة النون، دون أن تتصل بها (ما) الكافة.

ومن هذا القبيل قوله تعالى فى شأن المنافقين: ﴿**كَأَنَّهُمْ خُشُبٌ مُّسَنَّدَةٌ**﴾ [المنافقون: ٤]

---

(١) المصدر نفسه ١٥ - ١١٨/١.

(٢) عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح ٣/ ٣٩٤ شروح التلخيص.

ومما جاء فى كلام الإمام الرازى حول هذا التشبيه قوله: « ... ثم شبههم بالخشب المسندة ... » والخشب لا تعقل، ولا تفهم، فكذلك أهل النفاق، كأنهم فى ترك التفهم، والاستبصار بمنزلة الخشب، وأما المسندة يقال سند إلى الشئ: أى مال إليه، وأسنده إلى الشئ أى أماله، فهو مسند، والتشديد للمبالغة، وإنما وصف الخشب بها، لأنها تشبه الأشجار القائمة التى تنمو وتثمر بوجه ما ... » (١).

ومن هذا القبيل أيضا قوله تعالى: ﴿ **كَأَنَّهُمْ حُمُرٌ مُّسْتَنفِرَةٌ** ﴾ [المدثر: ٥٠]

يقول الإمام الرازى فى هذا التشبيه: « ... ثم شبههم (٢) فى نفورهم عن القرآن بحمر نافرة ... قال ابن عباس: يريد الحمر الوحشية، ومستنفرة أى نافرة، يقال: نفر، واستنفر، مثل سخر، واستسخر، وعجب، واستعجب » (٣).

وقد حكى معنى هذا التشبيه فقال: «قال ابن عباس: الحمر الوحشية إذا عاينت الأسد، هربت، كذلك هؤلاء المشركين، إذا رأوا محمدا ﷺ، هربوا منه كما يهرب الحمار من الأسد » (٤).

ومن إفادتها التشبيه وهى مخففة النون ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ **الَّذِينَ كَذَّبُوا شُعَيْبًا كَأَن لَّمْ يَغْنَوْا فِيهَا** ﴾ [الأعراف: ٩٢]

فقد قال بعد أن بين أن قولهم: غَنِيَ القوم فى دارهم يحتمل أن يكون معناه طال مقامهم فيها، أو يكون معناه أقاموا فى دارهم مستغنين من فقر قال: « وإذا عرفت هذا، فنقول على التفسيرين: شبه الله حال هؤلاء المكذبين بحال من لم يكن قط فى تلك الديار، قال الشاعر:

كأن لم يكن بين الحَجُونِ إلى الصفا   أنيس ولم يسمر بمكة سامر

---

(١) التفسير الكبير ١٥ – ٢ / ١٤ – ١٥.

(٢) يقصد كفار مكة.

(٣) المصدر نفسه ١٥ – ٢ / ٢١٢.

(٤) المصدر نفسه والموضع.

بلى نحن كنا أهلها فأبادنا صروف الليالى والجدود العواثر [١]

ومن إفادتها التشبيه، وقد اتصلت بها (ما) الكافة ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ﴾ [الأنعام: ١٢٥]

فقد قال: «فى كيفية هذا التشبيه وجهان:

الأول: كما أن الإنسان إذا كلف الصعود إلى السماء، ثقل ذلك التكليف عليه، وعظم، وصعب عليه، وقويت نفرته عنه، فكذلك الكافر يثقل عليه الإيمان، وتعظم نفرته عنه.

والثانى: أن يكون التقدير أن قلبه ينبوعن الإسلام، ويتباعد عن قبول الإيمان، فشبه ذلك البعد ببعد من يصعد من الأرض إلى السماء» [٢].

ومثل الآية السابقة قوله تعالى: ﴿كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ﴾ [الأنفال: ٦]

فقد قال الإمام الرازى فى هذا التشبيه: «... ثم إنه تعالى شبه حالهم فى فرط فزعهم، ورعبهم، بحال من يجر إلى القتل، ويساق إلى الموت، وهو شاهد لأسبابه، ناظر إلى موجباته» [٣].

* * *

---

(١) التفسير الكبير ٧ – ٢ / ١٩٠.
(٢) المصدر نفسه ٧ – ١ / ١٩٣.
(٣) المصدر نفسه ٨ – ١ / ١٣١.

بين الكاف وكأن

يبدو من حديث الإمام الرازى عن الكاف، وكأن أن كأن تفيد من المبالغة فى التشبيه مالا تفيده الكاف، وأنه ممن يرون أن كأن مركبة من كاف التشبيه، وأنَّ، فقد جاء فى كلامه عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَأَنَّهُنَّ الْيَاقُوتُ وَالْمَرْجَانُ﴾ [الرحمن: ٥٨]

قوله: «... وقد بينا مرة أخرى» [١] فى قوله تعالى ﴿كَأَنَّهُنَّ بَيْضٌ مَّكْنُونٌ﴾ [الصافات: ٤٩] أن كأن الداخلة على المشبه به، لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه، فإذا قلت: (زيد كالأسد) كان معناه زيد يشبه الأسد، وإذا قلت: (كأن زيدا الأسد) فمعناه يشبه أن زيدا هو الأسد حقيقة، لكن قولنا: زيد يشبه الأسد ليس فيه مبالغة عظيمة، فإنه يشبهه فى أنهما حيوانان، وجسمان، وغير ذلك، وقولنا: زيد يشبه الأسد [٢] لا يمكن حمله على الحقيقة، أما من حيث اللفظ، فنقول: إذا دخلت الكاف على المشبه به، وقيل: (إن زيدا كالأسد) عملت الكاف فى الأسد عملا لفظيا، والعمل اللفظى منع [٣] العمل المعنوى، فكأن الأسد عُمِلَ به عملٌ حتى صار زيدا، وإذا قلت: (كأن زيدا الأسد) تركت الأسد على إعرابه، فإذن هو متروك على حاله وحقيقته، وزيد يشبه به فى تلك الحال، ولا شك فى أن زيدا إذا شبه بأسد، هو على حاله باق، يكون أقوى مما إذا شبه بأسد لم يبق على حاله، وكأن من قال: (زيد كالأسد) نَزَّلَ الأسد، عن درجته فساواه زيد، ومن قال: (كأن زيدا الأسد) رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الأسد وهذا تدقيق لطيف ...» [٤]

وعندما نتأمل كلامه الذى قاله آنفا نجده يتضمن أمرين:

---

(١) لم أجد هناك شيئا مما أشار إليه، ينظر التفسير الكبير ١٣ - ٢/ ١٣٨.

(٢) كلمة (الأسد) فى النسخة الموجودة عندى ساقطة، ينظر التفسير الكبير ط المطبعة الخيرية ٨/ ٣٤.

(٣) فى التفسير الكبير عندى (مع) وهو خطأ والصواب ما أثبته، ينظر التفسير الكبير الطبعة السابقة ٨/ ٣٤.

(٤) التفسير الكبير ١٥ - ١/ ١٣١ - ١٣٢.

أولهما : يبدو أنه يأخذ بقول من يرون أن (كأن) مركبة من الكاف، وأنَّ، وإن لم يذكر ذلك صراحة، إلا أنه يفهم من قوله : (كأن الداخلة على المشبه به، لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه ...).

لأنه من المعلوم أن التى تدخل على المشبه به ليست (كأن) وإنما الكاف وحدها . والقول بأن (كأن) مركبة أو بسيطة مسألة خلافية بين النحاة، تناقلها بعض البلاغيين فى كتبهم [1].

ولعل من المفيد أن أشير على عجل إلى ما قاله بعض النحاة فى هذا الأمر بعيدا عن مناقشاتهم المستفيضة، يقول صاحب الْجَنَى الدَّانِى وهو يتكلم عن (كأن) :

« ... ومذهب الخليل وسيبويه والأخفش وجمهور البصريين، والفراء أنها مركبة من كاف التشبيه، وإنَّ، فأصل الكلام عندهم : (إن زيدا كالأسد) ثم قدمت الكاف اهتماما بالتشبيه، ففتحت إن ، لأن المكسورة لا يدخل عليها حرف الجر ... » [2].

ثم حكى أن بعض النحاة اختار أن تكون (كأن) بسيطة غير مركبة لوجوه :

منها : أن البساطة هى الأصل، والتركيب طارئ . .

ومنها : أن لفظ (كأن) لو كان مركبا، لكانت الكاف حرف جر، فيلزمها ما تتعلق به، إذ ليست بزائدة .

ومنها : أن الكاف إذا كانت داخلة على (أن) لزم أن تكون، وما عملت فيه فى موضع مصدر مخفوض بالكاف، فترجع الجملة التامة جزء جملة، فيكون

---

(١) ينظر عروس الأفراح ...، للسبكى ٣ / ٣٩١ شروح التلخيص . والأطوال، للعصام ٢ / ٨٨ .

(٢) الجنى الدانى فى حروف المعانى، للحسن بن قاسم المرادى / ٥٦٨ – ٥٧٠ .

التقدير فى قولنا: (كأن زيدا قائم) كقيام زيد، فيحتاج إلى ما يُتم الجملة، و(كأن زيدا قائم) كلام قائم بفسه لا محالة ... [1].

وبعد استعراض رأيَيْ النحاة فى كون (كأن) بسيطة، أو مركبة يمكن القول: إننا لو نظرنا إلى عبارة الإمام الرازى التى سبقت وهى: (كأن الداخلة على المشبه به، لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه ...). من منظور الذين يرون أنها بسيطة ، لكان صدر عبارته مجانبا للصواب، لأن (كأن) فى الأسلوب العربى لا تدخل على المشبه به.

ولو نظرنا إليها من منظور من يرون أنها مركبة، وهو ما بدا لى أنه سار عليه، لاحتاجت عبارته - حسب علمى - إلى تعديل يسير، فتصير: (الكاف الداخلة على المشبه به لا تفيد من التأكيد ما تفيده الداخلة على المشبه). بدلا من (كأن الداخلة ...) لأن أصل قولنا: (كأن زيدا الأسد) عندهم - كما سبق - (إن زيدا كالأسد) فقدمت الكاف على إنَّ، للاهتمام بالتشبيه، وفتحت الهمزة، فصار (كأن زيدا الأسد) فلم تكن (إن) داخلة على المشبه به عندهم فى الأصل، حتى يقال: كأن الداخلة على المشبه به، وإنما كانت (إن) فى صدر الجملة، حتى نقلت الكاف، وأخذت موضع الصدارة منها، والأمر فى ذلك هيِّن يسير، فقد يكون وضع (كأن) فى صدر عبارته، بدلا من الكاف خطأ من الناسخ، وهو منه براء.

ثانيهما: أن (كأن) أبلغ فى إفادة التشبيه من الكاف، أو إن شئنا الدقة فى التعبير عن كلامه الكاف الداخلة على المشبه - أى كأن - أبلغ من الكاف الداخلة على المشبه به.

وقد سلك لإثبات هذه الأبلغية مسلكين:

---

(١) ينظر المرجع نفسه / ٥٦٩ - ٥٧٠.

أحدهما: ما يفهم من كلامه أنه **مسلك معنوى**، وهو أن قولنا: (زيد كالأسد) يساوى قولنا: (زيد يشبه الأسد)، وليس فى هذا مبالغة عظيمة، وقولنا: (كأن زيدا الأسد) فيه مبالغة، لأن معناه يشبه أن زيدا هو الأسد حقيقة.

وكأنه يريد أن يقول: إن التشبيه بـ (كأن) يجعل المشبه كأنه عين المشبه به، وفى هذا من المبالغة ما فيه.

الثانى – مسلك لفظى: وهو أن قولنا: (إن زيدا كالأسد) عملت الكاف فى الأسد عملا لفظيا، وهو الجر، فنزل عن منزلته، وصار مساويا لزيد، وفى قولنا: (كأن زيدا الأسد) بقى الأسد مرفوعا، والتشبيه بالأسد المرفوع الباقى على إعرابه أفضل من التشبيه بالأسد المجرور، لأن الأصل فى الأسماء الرفع، فالجر يُنْزِلُه من منزلته العالية، (وكأن من قال: (زيد كالأسد) نَزَّلَ الأسد عن درجته فساواه زيد، ومن قال: (كأن زيدا الأسد) رفع زيدا عن درجته حتى ساوى الأسد ...) كما قال –. وقد سمى هذا تدقيقا لطيفا.

ولعل مصدر لطفه أنه احتكم إلى الإعراب، فجعل الأسد المجرور ضعيفا، والأسد المرفوع قويا.

وهنا يحق أن أقول: إن المشبه به يمكن أن يكون منصوبا، ويفيد من المبالغة ما يفيد المرفوع، كما إذا قيل – مثلا – (علمت زيدا أسدا) أو (اعتقدت زيدا أسدا) فإن (أسدا) المنصوب يفيد من المبالغة فى التشبيه ما يفيده الأسد المرفوع وبذلك يكون إعراب الأسد لا دخل له فى إفادة المبالغة، لأن علم – مثلا – تفيد تحقق التشبيه، وتقويته [1] بل لا أجاوز الحقيقة إذا قلت: إن التشبيه فى (علمت زيدا الأسد) أبلغ من التشبيه فى (كأن زيدا الأسد) لأنه تشبيه مؤكد، تركت فيه الأداة، وهو أبلغ من ذى الأداة [2].

---

(١) ينظر مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح، لابن يعقوب ٣ / ٣٨٩ شروح التلخيص، وعروس الأفراح ... للسبكى ٣ / ٣٨٩ شروح التلخيص.

(٢) ينظر المنهاج الواضح فى البلاغة، للأستاذ حامد عونى ٣ / ٧٥.

وحينئذ يمكن القول: إن مصدر المبالغة فى (كأن) لا يرجع إلى كون المشبه به بعدها مرفوعا، وإنما يرجع إلى ما فيها من قوة فى اللفظ، وتأكيد فى المعنى.

ويؤيد ذلك أن الزركشى عَدَّ (كأن) من مؤكدات الجملة الاسمية [١] فقال: « كأن فيها التشبيه المؤكد إن كانت بسيطة، وإن كانت مركبة من كاف التشبيه، و(إن) فهى متضمنه لأَنَّ فيها ما سبق وزيادة » [٢].

ونقل الزركشى عن الإمام الرازى وغيره أن كأن أبلغ فى الدلالة على التشبيه من الكاف ، فقال : « ... وقال الإمام فى (نهاية الإيجاز) اشترك الكاف ، وكأن فى الدلالة على التشبيه ، وكأن أبلغ ، وبذلك جزم حازم فى منهاج البلغاء، وقال : وهى إنما تستعمل حيث يقوى الشبه ، حتى يكاد الرائى يشك فى أن المشبه هو المشبه به ، أو غيره ، ولذلك قالت بلقيس ﴿ **كَأَنَّهُ هُوَ** ﴾ [٣] .

وقد بحثت فى (نهاية الإيجاز)عما نقله الزركشى عن الإمام الرازى ، ولكنى لم أوفق فى العثور عليه [٤] .

ولعل من المفيد فيما نحن بسبيله أن أشير إلى تلك الموازنة التى عقدها (ابن المنير) فى حاشيته علي الكشاف بين التشبيه فى قوله تعالى على لسان نبى الله سليمان عليه السلام : ﴿ **أَهَكَذَا عَرْشُكِ ؟** ﴾ والتشبيه فى قوله تعالى على لسان بلقيس : ﴿ **كَأَنَّهُ هُوَ** ﴾ [النمل : ٤٢] .

وخلص منها إلى أن التشبيه فى (كأنه هو) يفيد قرب الشبه ، وقوته فقال: « وفي قولها : (كأنه هو) عُدُولُهَا عن مطابقة الجواب للسؤال بأن تقول : هكذا هو نكتة حسنة ، ولعل قائلا يقول : كلا العبارتين تشبيه ، إذ كاف التشبيه فيهما جميعا ، وإن كانت فى إحداهما داخلة على اسم الإشارة ، وفى

---

(١) ينظر البرهان فى علوم القرآن ٢ / ٤٠٥ . (٢) المرجع نفسه ٢ / ٤٠٧ – ٤٠٨ .

(٣) المرجع نفسه ٢ / ٤٠٨ النمل / ٤٢ .

(٤) إن تحقق عدم وجود ما نقله فى الطبعة الموجودة عندى ؛ فلأنها غير محققة ، وقد يكون موجودا فى نسخة أخرى اطلع هو عليها .

الأخرى داخلة على المضمر [١] ، وكلاهما أعنى اسم الإشارة والمضمر واقع على الذات، المشبهة ، وحينئذ تستوى العبارتان فى المعنى ، ويفضل قولها : هكذا هو بمطابقته للسؤال ، فلابد فى اختيار (كأنه هو) من حكمة ، فنقول : حكمته والله أعلم أن (كأنه هو) عِبَارَةُ مَنْ قَرُبَ عنده الشبه حتى شكك نفسه فى التغاير بين الأمرين ، فكاد يقول : هو هو ، وتلك حال بلقيس ، وأما هكذا هو ، فعبارة جازم بتغاير الأمرين ، حاكم بوقوع الشبه بينهما لا غير ؛ فلهذا عَدَلَتْ إلى العبارة المذكورة فى التلاوة لمطابقتها لحالها والله أعلم[٢] .

ثانيا : الأفعال :

أشار الإمام الرازى أثناء شرحه لبعض التشبيهات إلي أدوات تشبيه من الأفعال .

(أ) شُبِّـــه :

فى مقدمة الأفعال التى أشار إلى إفادتها التشبيه الفعل (شبه) فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء : ١٥٧] .

«قوله (شبه) مسند إلى ماذا ؟ إن جعلته مسندا إلي المسيح [٣] فهو مشبهٌ به، وليس بمشبه ، وإن أسندته إلي المقتول [٤] فالمقتول لم يجر له ذكر، والجواب من وجهين : الأول : أنه مسند إلي الجار والمجرور ، وهو كقولك : (خُيِّلَ إليه) كأنه قيل : ولكن وقع لهم الشبه . الثانى : أن يسند إلي ضمير المقتول ؛ لأن قوله : ﴿وَمَا قَتَلُوهُ﴾ يدل على أنه وقع القتل على غيره ، فصار ذلك الغير مذكورا بهذا الطريق ، فحسن إسناد (شبَه) إليه» [٥] .

---

(١) واضح أنه يتبع رأى الذين يرون أن (كأن) مركبة من كاف التشبيه ، و (إن) .

(٢) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ٣ / ١٤٤ مع الكشاف .

(٣) ويصبح التقدير (شبه المسيح بالمقتول) فالمسيح . عليه السلام - مشبه ، والمقتول مشبه به ، وليس المعنى كذلك ؛ لأن المسيح مشبه به ، لا مشبه .

(٤) ويصبح التقدير (شبه المقتول بالمسيح) ،وهذا هو المراد .

(٥) التفسير الكبير ٦ ، ١ / ١٠١ .

وهذا الفعل (شبّه) أصل الأدوات التى تدل على التشبيه ، ومنه اشتقت كلمة التشبيه ، أو اشتق هو منها .

(ب) ضاهى :

ومن هذه الأفعال كلمة (ضاهى) فقد حكى أن المضاهاة هى المشابهة فقال عند قوله تعالى : ﴿ **يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن قَبْلُ ...** ﴾ [التوبة : ٣٠] .

والمضاهاة المشابهة ، قال الفراء يقال : ضاهيته ضَهْيًا ، ومضاهاة [١] .

(جـ) حسب :

ذكر الإمام الرازى عند قوله تعالى : ﴿ **إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا** ﴾ [الإنسان : ١٩]

أن ما بعد (حسبتهم) تشبيه ، فقال : « وفى كيفية التشبيه وجوه :

أحدها : شبهوا فى حسنهم ، وصفاء ألوانهم ، وانتشارهم فى مجالسهم ، ومنازلهم عند اشتغالهم بأنواع الخدمة باللؤلؤ المنثور ، ولو كانوا صفا ، لشبهوا باللؤلؤ المنظوم ألا ترى أنه تعالى قال (ويطوف عليهم) فإذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين .

وثانيها : أنهم شبهوا باللؤلؤ الرطب ، إذا انتثر من صدفه ؛ لأنه أحسن وأكثر ماء ... » [٢] .

وهو فى هذا الشبيه مقتف أثر صاحب الكشاف ؛ وآخذ عنه ، فقد قال فى التشبيه نفسه : « ... شبهوا فى حسنهم ، وصفاء ألوانهم ، وانبثاثهم فى مجالسهم ، ومنازلهم باللؤلؤ المنثور ... وقيل شبهوا باللؤلؤ الرطب ، إذا نثر من صدفه ؛ لأنه أحسن وأكثر ماء [٣] ويلاحظ أن كليهما أبان التشبيه بعد (حسبتهم) دون أن يرشدنا إلى أداته ، إن كان له أداة ، وهل حسب هى أداته التى دلت عليه ، أو أنه فهم من شئ آخر سواها ؟

---

(١) المصدر نفسه ٨ ، ٢ / ٣٧ .
(٢) المصدر نفسه ١٥ ، ٢ / ٢٥١ .
(٣) الكشاف ٤ / ١٧٠ .

وقد أسعفنى ابن أبى الإصبع بالإجابة عن هذا التساؤل ، فقد وجدته يذكر صراحة أن (حسب) أداة من أدوات التشبيه عندما قال : « ومن التشبيه نوعان آخران .. أحدهما : تكون أدواته أفعال الشك ، واليقين كقولك : حسبت زيدا فى جرأته الأسد ، وعمرا فى جوده الغمام ، فحاصل ذلك تشبيه ذلك [1] زيد بالأسد ، وعمرو بالغمام ، ومنه قوله تعالى : ﴿وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ﴾ [الكهف : ١٨]

فإن حاصله تشبيه أهل الكهف فى حال نومهم بالأيقاظ ؛ لمشاركتهم الأيقاظ فى بعض صفاتهم ؛ لأنه قيل : إنهم كانوا مفتحى العيون فى حال نومهم » [2] لكنى وجدت الخطيب القزوينى ، قد ذكر أن الفعل (حسب) ينبئ عن بعد التشبيه ، كما أن الفعل (علم) ينبئ عن قربه فقال : « ... وقد يذكر فعل ينبئ عنه [3] كما فى علمتُ زيدا أسدا إن قرب ، وحسبت إن بعد »[4] .

وقد تعقبه العلامة سعد الدين التفتازانى بأن الفعل فى مثل قولنا : (حسبت زيدا أسدا) لا دلالَةَ له على التشبيه ، وإنما يدل عليه عدم صحة حمل (أسد) على (زيد) تحقيقا فقال وهو يشرح كلام الخطيب السابق : « ... (وقد يذكر فعل ينبئ عنه) أى عن التشبيه (كما فى علمت زيدا أسدا إن قرب) التشبيه ، وأريد به أنه مشابه للأسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق التشبيه ، وتيقنه ، وكما فى (حسبت) أو ظننت ، أو خلت زيدا أسدا (إن بعد) التشبيه أدنى تبعيد ، لما فى الحسبان من الدلالة على الظن ، دون التحقيق ، ففيه إشعار بأن تشبيهه بالأسد ، ليس بحيث يتيقن بأنه هو هو ، بل يظن ذلك ويتخيل ، وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر ؛ للقطع بأنه لا دلالة للعلم ، والحسبان على ذلك ، وإنما يدل عليه علمنا بأن أسدا لا يمكن حمله

---

(١) لعل اسم الإشارة (ذلك) زائد فى الطباعة ؛ لاستغناء الكلام عنه .

(٢) بديع القرآن ، لابن أبى الاصبع /٦٣ . (٣) أى التشبيه ، لأنه يتكلم فى أدواته .

(٤) تلخيص المفتاح ، للخطيب القزوينى /٧٣ .

على زيد تحقيقا ، وأنه إنما يكون على تقدير أداة التشبيه سواء ذكر الفعل أو لم يذكر كما فى قولنا : زيد أسد ، ولو قيل : إنه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد ، لكان أصوب [1] » .

وواضح من كلام السعد أن الفعل (حسب) ونحوه ليس أداة من أدوات التشبيه ، ولا دلالة له عليه ، وإنما الذى يدل عليه عدم صحة الحمل ، وأن التشبيه فى مثل (زيد أسد) على تقديره أداة ، سواء ذكر الفعل قبله ، أو لم يذكر ، ولكن هذه الأفعال تدل على حال التشبيه من القرب ، أو البعد وبناء على كلامه يكون التشبيه بعد (حسب وعلم) ونحوهما تشبيها بليغا ، محذوف الأداة .

ويؤيد ما قاله السعد أن هذه الأفعال لا تكون منبئة عن حال التشبيه أصلا ، إذا صح حمل الثانى بعدها على الأول ، كما فى قولنا : علمت محمدا ناجحا وحسبت زيدا فاهما [2] ، ولعله من أجل ذلك قال الخطيب : (وقد يذكر فعل ينبئ عنه ...) بـ (قد) التى تفيد التقليل – أحيانا – .

وقد نقد بهاء الدين السبكى أيضًا كلام الخطيب الذى نقده السعد ، فقال وهو يتناول قوله الذى سبق : « ... وفيما قاله نظر ، **أما أولا** ، فلأنه يرى أن (زيدا أسد) تشبيه دون علمت ، فالتشبيه إنما هو بالكاف إلا أنها لم تذكر ، فلفظ علمت لم يفد تشبيها ، **وأما ثانيا** ، فلأن لفظ علمت لا إشعار له بالتشبيه أصلا ، وإنما الذى يحصل بعلمت قرب التشبيه وتقويته ، لا لكونه تشبيها ، بل لكونه مضمون الجملة المذكورة بعد علمت ، وقوله : (إن قرب) أى إن قرب التشبيه ، وقوله : (وحسبت إن بعد) أي إذا كان التشبيه بعيدا ، تقول : حسبت زيدا أسدا ،وكذلك خلته ، ونحوهما ... » [3] .

---

(١) المطول / ٣٣٠ .

(٢) ينظر استدراكات سعد الدين التفتازانى على الخطيب فى كتاب المطول إعداد أحمد هنداوى هلال رسالة ماجستير / ١٦١ .

(٣) عروس الأفراح ٣ / ٣٨٩ – ٣٩٠ شروح التلخيص .

وقد وجد الخطيب من شراحه من انبرى للدفاع عنه ، ضد هذا النقد القوى الذى وُجِّهَ إليه ، وخصوصا نقد السعد ، فقال العصام :

« ... ومما لا يشتبه أن ليس مقصود المصنف [1] أن يذكر فعل يدل على نفس التشبيه ،فإنه مستفيض كثير ، مثل : يشبه ويشابه ويضاهى ويماثل ، بل المراد فعل ينبئ عن حال من أحوال التشبيه ، على أنه لا يتبادر من قولنا : أنبأ فلان عن فلان ، إلا أنه أظهر حالا من أحواله ، لا أنه أفاد تصوره ، سيّما مع قوله : (إن قرب) وقوله : (إن بعد) فما ذكره الشارح [2] أن في كون الفعل منبئا عن التشبيه نظرا ؛ للقطع بأنه لا دلالة للعلم والحسبان على التشبيه ، بل الدال عليه عدم صحة الحمل ، وتعين قصد التشبيه ، لإصلاح الكلام فلو قال : إنه ينبئ عن حال التشبيه من القرب ، والبعد ، لكان أنسب [3] – ضعيف [4] وواضح من هذا الدفاع أنه يرى أن الخطيب لا يقصد ابتداء أن الأفعال (حسب وعلم) ونحوهما تنبئ عن التشبيه نفسه ، بل يقصد أنها تنبئ عن حال من أحواله ، ولذلك اعتبر نقد السعد – ومثله نقد السبكى – ضعيفا .

وقد علق العلامة عبد الحكيم السيالكوتى على قول السعد : (ولو قيل : إنه ينبئ عن حال التشبيه من القرب والبعد لكان أصوب) بقوله : « إنما قال ذلك لأنه يمكن حمل كلام المصنف على حذف المضاف أو التسامح ، حيث جعل المنبئ عن حاله منبئا عنه [5] » .

فما قاله الخطيب صواب ، وما تركه أصوب [6] لأن إنباء هذه الأفعال عن حال التشبيه لا يفهم صراحة ، بل يفهم بعد ملاحظة مضاف محذوف أى – حال – أو بعد تأمل فى كلامه .

---

(١) يقصد الخطيب القزوينى .

(٢) أى سعد الدين التفتازانى ، فهو المقصود من الشارح فى (الأطول) .

(٣) فى المطول : لكان أصوب / ٣٣٠ .   (٤) الأطول : ٢ / ٩٠ .

(٥) حاشية عبد الحكيم على المطول ٤ / ٨٤ – ٨٥ مع فيض الفتاح .

(٦) ينظر استدراكات سعد الدين التفازانى على الخطيب فى كتاب المطول /١٦٣ .

وبعد هذه الرحلة التى قطعتها فى استطلاع آراء البيانيين ، حول كون الفعل (حسب) ونحوه ، من أدوات التشبيه ، أو ليس منها ، أستطيع أن أقول : إن هناك شبه اتفاق بينهم على أنها ليست من أدوات التشبيه ، بل إنها أحيانا تكون دالة على قرب التشبيه المذكور بعدها ، أو بُعْدِه ... وهو تشبيه محذوف الأداة(١) .

ولم يصرح بأنها أدوات تشبيه إلا ابن أبى الإصبع - كما أسلفت - وربما كان مقصده مثل مقصد الخطيب القزوينى أعنى أنها تدل على قرب التشبيه أو بعده ، ولا أثر لها فى إفادته ؛ لأنه ذكر أن من التشبيه نوعا تكون أدواته من أفعال الشك واليقين ، وكان قد صرح قبل هذا بأن « أدوات التشبيه خمس : الكاف ، وكأن ، وشبه ، ومثل ، والمصدر بتقدير الأداة » (٢) . وإن كان الخطيب يفضله بأن قلمه لم يخط كلمة أداة أو أدوات ، وهو يشير إلى هذه الأفعال لا فى (تلخيص المفتاح) - كما سبق - ولا فى الإيضاح ؛ لأنه قال فيه : « وقد يذكر فعل ينبئ عن التشبيه ، كعلمت فى قولك : علمت زيدا أسدا ، ونحوه . هذا إذا قرب التشبيه فإن بعد أدنى تبعيد ، قيل : خلته ، وحسبته ونحوهما (٣) » .

والذى يعنينى فى خاتمة هذا المطاف أن أشير إلى أن الإمام الرازى أبان التشبيه فى قوله تعالى : ﴿إِذَا رَأَيْتَهُمْ حَسِبْتَهُمْ لُؤْلُؤًا مَّنثُورًا﴾ [الإنسان : ١٩] . دون أن يومئ ببنت شفة إلى أن أداته هى (حسب) .

وقد يشعرنا صنيعه هذا أنه يرى مثل ما يرى المحققون من بعده ، أن الذى دل على التشبيه هو عدم صحة حمل الثانى على الأول .

وغنى عن البيان أنه لا يصح حمل اللؤلؤ المنثور على (ولدان مخلدون) المعبر عنهم بالضمير المنصوب فى (حسبتهم) على سبيل الحقيقة ، وإن

---

(١) ينظر المنهاج الواضح للأستاذ حامد عونى / ٧٥ .

(٢) بديع القرآن / ٥٩ - ٦٠ ، لعله يقصد المصدر المبين للنوع .

(٣) بغية الإيضاح ٣ / ٣٧ - ٣٨ .

لاحظت أنه أغفل أمر التشبيه المماثل فى قوله تعالى : ﴿ وَتَحْسَبُهُمْ أَيْقَاظًا وَهُمْ رُقُودٌ ﴾ [الكهف : ١٨] . فلم يعرض له ، أو ينله بيانه [١] .

(د) (جعل) وإفادة التشبيه :

ذكر الإمام الرازى فى بعض المواضع من تفسيره ما يشعر أن الفعل (جعل) يفيد التشبيه ، فقد قال فى قوله تعالى : ﴿ فَمَا زَالَت تِّلْكَ دَعْوَاهُمْ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴾ [الأنبياء : ١٥]) .

« أما قوله : ﴿ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيدًا خَامِدِينَ ﴾ فالحصيد الزرع المحصود ، أى جعلناهم مثل الحصيد ، شبههم به فى استئصالهم ، كما تقول : جعلناهم رمادا أى مثل الرماد ... والمراد أنهم أهلكوا بذلك العذاب ، حتى لم يبق لهم حسٌّ ولا حركة ، وجفوا كما يجف الحصيد ، وخمدوا كما تخمد النار [٢] » .

وقد لاحظت أن كلامه حول التشبيه السابق منقول من الكشاف إلا قليلا منه ، فقد قال صاحب الكشاف : « ... الحصيد الزرع المحصود أي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به فى استئصالهم ، واصطلامهم ، كما تقول : جعلناهم رمادا أى مثل الرماد » [٣] . وقد أسلفت في تشبيه المعقول بالمحسوس أن الإمام الرازى أشار إلى أن فى قوله تعالى : ﴿ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُورًا ﴾ [الفرقان : ٢٣] . تشبيها فقال : « ... أما قوله : ﴿ فَجَعَلْنَاهُ ... ﴾ فالمراد أبطلناه ، وجعلناه بحيث لا يمكن الانتفاع به ، كالهباء المنثور الذى لا يمكن القبض عليه... » [٤] .

وقال عند قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ [الفرقان : ٤٧] .

اعلم أنه تعالى شبه الليل من حيث إنه يستر الكل ، ويُغَطِّى باللباس الساتر للبدن [٥] .

---

(١) ينظر التفسير الكبير ١١ / ١ / ١٠١ – ١٠٢ .

(٢) المصدر نفسه ١١ ، ٢ / ١٤٦ – ١٤٧ .

(٣) الكشاف ٣ / ٥ .

(٤) التفسير الكبير ١٢ ، ٢ / ٧٢ .

(٥) المصدر نفسه ١٢ ، ٢ / ٨٩ .

ويقول الزمخشرى فى آية الفرقان السابقة : « شبه ما يستر من ظلام الليل باللباس الساتر » (١) .

وقد ظننت أن الزمخشرى هو أول من أماط اللثام عن وجود التشبيه بعد (جعل) حتى وجدت الإمام القرطبى قد حكى عن الإمام الطبرى أنه ذكر هذا المعنى ، فقد قال القرطبى فى آية الفرقان : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ يعنى سترا للخلق ، يقوم مقام اللباس فى ستر البدن ، قال الطبرى : وصف الليل باللباس تشبيها من حيث يستر الأشياء ويغشاها (٢) » .

وعلى نهج هؤلاء المفسرين الأوائل سار كثير من المفسرين الذين جاءوا من بعدهم فقد قال أبو حيان فى الآية السابقة : « جعل الليل لباسا تشبيها بالثوب الذى يغطى البدن ، ويستره من حيث الليل يستر الأشياء » (٣) .

وقال أبو السعود فى الآية نفسها : « ... أى هو الذى جعل لكم الليل كاللباس يستركم بظلامه ، كما يستركم اللباس » (٤) :

وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ [النبأ : ١٠] .

« ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ ﴾ الذى فيه يقع النوم غالبا ﴿ لِبَاسًا ﴾ يستركم بظلامه ، كمال يستركم اللباس ، ولعل المراد به ما يستتر به عند النوم من اللحاف ، ونحوه، فإن شَبَهَ الليل به أكمل ، واعتباره فى تحقيق المقصد أدخل . . » (٥) . وقد نقل صاحب روح المعانى كلام أبى السعود فى تفسير آية النبأ بنصه ، فقال : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ ﴾ الذى يقع فيه النوم غالبا (لباسا) يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ، ولعل المراد بهذا اللباس المشبه به ما يستتر به عند النوم من اللحاف ونحوه ، فإن شبه الليل به أكمل ، واعتباره فى تحقيق المقصد أدخل (٦) » .

وعلى الرغم من كثرة المفسرين – ومنهم الإمام الرازى – الذين اعتبروا ما

---

(١) الكشاف ٣/٩٩ . (٢) تفسير القرطبى / ٤٧٥٤ ط دار الشعب .

(٣) البحر المحيط ٦ / ٥٠٤ . (٤) تفسير أبى السعود ٣، / ٦/٢٢٣ .

(٥) المصدر نفسه ٤ / ٩/٨٦ . (٦) روح المعانى ١٠ ، ٨/٣٠ .

بعد الفعل (جعل) مفيدا للتشبيه ، إلا أنه يلاحظ أن أحدا منهم لم يصرح بأن هذا الفعل أداة تشبيه ، أو أنه مدلول له .

موقف البلاغيين من إفادة (جعل) للتشبيه :

يبدو أن البلاغيين لم يعتبروا الفعل (جعل) من أدوات التشبيه ، فلم أعثر في مشهور كتبهم – حسب جهدى – على ما يشير إلى إفادة (جعل) للتشبيه . وقد ذكر بهاء الدين السبكى حاكيا عن غيره أدوات تشبيه غير مشهورة ، كأفعل التفضيل وعديل ، وضريب، وغير ذلك ، ولم يذكر ضمنها الفعل (جعل)[1] .

وقد وجدت من الباحثين المعاصرين الدكتور عبد القادر حسين يذكر صراحة أن (جعل) من أدوات التشبيه ، فقال وهو يتكلم عن أدواته :

« ... والأفعال مثل يحسب ، ويظن ، ويخال ، ويعلم ، ويشبه ، ويماثل ، ويجعل ، ثم مَثَّلَ للفعل (يجعل) بقوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ نَجْعَلِ الأَرْضَ مِهَادًا * وَالْجِبَالَ أَوْتَادًا** ﴾ [النبأ : ٦ ، ٧] .

فقال : « شبه الجبال بأوتاد الخيام ، التى تمنعها من الاضطراب ، كما تمنع الجبال الأرض أن تميد بأهلها ، وقوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا** ﴾ أى يغشاكم بظلمته كما يستر اللباسُ لا بسَهُ »[2] .

رأينا فى اعتبار (جعل) من أدوات التشبيه :

جعلنى موقف المفسرين ، والبلاغيين فى حيرة من أمر الفعل (جعل) وإفادته للتشبيه ، أو عدم إفادته له ، فالمفسرون – كما رأينا قريبا ، يعتبرون ما بعده مفيدا للتشبيه ، على حين لا يعده البلاغيون أداة من أدوات التشبيه .

وقد فكرت فى هذا الأمر طويلا ، حتى خطر ببالى أن هذا الفعل ربما يكون من قبيل الأفعال التى يأتى بعدها التشبيه، وليس لها دخل فى إفادته ، مثل (حسب وعلم ونحوهما) – كما أسلفت منذ قليل – .

---

(١) ينظر عروس الأفراح ٣ / ٣٩٢ – ٣٩٣ شروح التلخيص .

(٢) القرآن إعجازه وبلاغته / ١٣٧ – ١٣٨ .

وقد تأكد هذا الخاطر لدىَّ ، عندما أظفرنى الله تعالى بدليل من كلام السابقين يقطع القول فى أمر هذا الفعل والتشبيه بعده ، فقد وجدت ابن الأثير يصرح بأن التشبيه فى قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ [النبأ : ١٠] . مضمر الأداة ، فقال وهو يتكلم عن تشبيه المفرد بالمفرد « ... كقوله تعالى فى المضمر الأداة : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ... ﴾ فَشَبَّهَ الليل باللباس ، وذاك أنه يستر الناس ، بعضهم عن بعض مَنْ أراد هربا من عدو ، أو ثباتا [١] لعدو ، أو إخفاء ما لا يحب الاطلاع عليه من أمره ، وهذا من التشبيهات التى لم يأت بها إلا القرآن الكريم ... » [٢] .

فهذا القول من عَلَمٍ كابن الأثير ، وهو ذو قدم راسخة فى البيان العربى - يعتبر فيصلا فى هذا الأمر الذى نحن بسبيله ، يُنَحِّى الفعل (جعل) عن التشبيه جانبا ، ويجعل التشبيه بعده مؤكدا ، محذوف الأداة ، وعلى نهجه سار الشيخ الصاوى [٣] - رحمه الله - فى حاشيته على تفسير الجلالين ، فانتبه لما لم ينتبه له المفسرون الذين أوردت كلامهم حول هذا التشبيه من قبل ، فقال في التشبيه نفسه شارحا ما جاء فى تفسير الجلالين عن معنى كون الليل لباسا - (بأنه ساتر بظلامه) - قال : « ... أي ظلمته ، ففيه تشبيه بليغ ، بحذف الأداة ، أى كاللباس بجامع الستر فى كل » [٤] .

وعلى ذلك يعتبر من ذهب إلي أن (جعل) أداة من أدوات التشبيه متساهلا فى حكمة ، غير مستند إلى أدلة قوية ، تؤازره ، وتؤيد ما ارتآه ، وإذا كان التشبيه بعد (جعل) محذوف الأداة ، وهو ما أميل إليه ، فمن حق الإمام الرازى علينا ، ومن حق هؤلاء المفسرين الأماجد الذين رأوا مثله أن ما بعد (جعل) تشبيه دون أن يشيروا إلي أن (جعل) هى أداته ، أو أنه محذوف الأداة .

---

(١) لعل صحتها (بياتا) لمناسبتها للسياق ، كما فى الكشاف ؛ لأنه مقتبس منه . الكشاف ٤ /١٧٧ .
(٢) المثل السائر ٢ / ١٣١ .
(٣) الشيخ أحمد الصاوى متوفى عام ١٨٢٥ م ينظر الأعلام للزركلى ١ /٢٤٦ .
(٤) حاشية الصاوى ٤ /٢٦٣ .

أن نحاول الاهتداء إلي طريقهم التى سلكوها فى معرفة هذا التشبيه ، وتسليط الأضواء عليها .

وقبل هذه المحاولة أحب أن أمهد لها بالإشارة إلي أن الإمام الرازى ذكر فى أحد المواضع عدة معان للفعل (جعل) فقال : « **أحدها** : جعل بمعنى صَيَّرَ قال الله تعالى : ﴿ **وَهُوَ** (١) **الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا ...** ﴾ .

وثانيها : جعل بمعنى وَهَبَ ، تقول : جعلت لك هذه الضيعة ، وهذا العبد ، وهذا الفرس .

وثالثها : جعل بمعنى الوصف للشئ، والحكم به، كقوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلُوا الْمَلائِكَةَ الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثًا** ﴾ [الزخرف :١٩] وقال : ﴿ **وَجَعَلُوا لِلَّهِ شُرَكَاءَ الْجِنَّ** ﴾ [الأنعام : ١٠٠] .

ورابعها : جعله كذلك بمعنى الأمر كقوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً** ﴾ [القصص : ٤١]. يعنى أمرناهم بالاقتداء بهم . وقال : ﴿ **إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا** ﴾ [البقرة : ١٢٤] . فهو بالأمر .

وخامسها : أن يجعله بمعنى التعليم كقوله : جعلته كاتبا ، وشاعرا ، إذا علمته ذلك .

وسادسها : البيان والدلالة تقول : جعلت كلام فلان باطلا ، إذا أوردت من الحجة ما يبين بطلان ذلك ... » (٢) .

وذكر فى موضع آخر أن (جعل) يتعدى إلي مفعول واحد ، إذا كان بمعنى أحدث ، وأنشأ ، كقوله تعالى : ﴿ **وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ** ﴾ [الأنعام : ١] وإلى مفعولين إذا كان بمعنى صير (٣) .

---

(١) فى التفسير (هو) دون الواو قبلها ، والصواب ما أثبته ، ولعله خطأ من الناسخ ، أو خطأ مطبعى .

(٢) التفسير الكبير ٢ ، ٢/٦٤ – ٦٥ . (٣) المصدر نفسه ٦ ، ٢/١٥٩ .

فنلاحظ أن الآية التى مَثَّل بها لـ(جعل) التى بمعنى صير ، أعنى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاساً ... ﴾ هى من الآيات التى ذكر أن فيها تشبيها – كما سبق – وذكر أن (جعل) هذه تنصب مفعولين أصلهما المبتدأ والخبر .

وجاء فى بعض كتب النحو أن (جعل) تأتى بمعنى صير ، كقوله تعالى : ﴿ وَقَدِمْنَا إِلَىٰ مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَّنثُوراً ﴾ [1] .

فإذا أضفنا إلي ذلك آية النبأ ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً ﴾ وهى نظيرة لآية الفرقان، وقوله تعالى : ﴿ حَتَّىٰ جَعَلْنَاهُمْ حَصِيداً خَامِدِينَ ﴾ . اكتملت الآيات التى قالوا : إن فيها تشبيها بعد (جعل) .

وهنا تتضح الصلة قوية بين (جعل) التى بمعنى صَيَّرَ ، وبين وجود التشبيه بعدها .

ونظن ظنا – والعلم عند الله – أن الإمام الرازى ، وغيره اهتدوا إلي وجود التشبيه بعد (جعل) التى تفيد التصيير ، بعدم صحة حمل المفعول الثانى على الأول على سبيل الحقيقة ؛ وإنما يكون على تقدير أداة التشبيه ، فلا يمكن حمل اللباس على الليل حقيقة ، فيقال – مثلا – الليلُ لباسٌ ، إلا على تقدير أداة التشبيه ؛ لأن الليل ليس لباسا على الحقيقة ، ومثل ذلك يقال في التشبيهات الباقية كما سبق فى (حسب وعلم) – والله أعلم .

ثالثا : الأسماء :

من أدوات التشبيه الأسماء التى أشار إليها كلمة (مِثْل) مفردة ومجموعة .

(أ) مثل مفردة :

من مجئ أداة التشبيه (مِثْل) مفردة ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذاً مِّثْلُهُمْ ﴾ [النساء : ١٤٠] .

---

(١) ينظر شرح ابن عقيل علي ألفية ابن مالك ١ / ٤٢٨ .

فقد قال : « والمعنى أيها المنافقون . أنتم مثل أولئك الأحبار فى الكفر ، قال أهل العلم: هذا يدل على أن مَنْ رضى بالكفر، فهو كافر ، ومن رضى بمنكر يراه، وخالط أهله، وإن لم يباشر، كان فى الإثم بمنزلة المباشر، بدليل أنه تعالى ذكر لفظ المثل ههنا، هذا إذا كان الجالس راضيا بذلك الجلوس، فأما إذا كان ساخطا لقولهم، وإنما جلس على سبيل التَّقيَّة، والخوف فالأمر ليس كذلك... »[1].

ومن مجئ (مِثْل) مفردة أيضًا ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾ [البقرة : ٢٧٥] . فقد قال : « فى الآية سؤال ، وهو أنه لِمَ لمْ يقل : إنما الربا مثل البيع ؟ وذلك ؛ لأن حل البيع متفق عليه ، فهم أرادوا أن يقيسوا عليه الربا ، ومن حق القياس أن يشبه محل الخلاف بمحل الوفاق ، فكان نظم الآية أن يقال : إنما الربا مثل البيع ، فما الحكمة فى أن قلب هذه القضية فقال : ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ؟ ﴾ والجواب أنه لم يكن مقصود القوم أن يتمسكوا بنظم القياس، بل كان غرضهم أن الربا والبيع متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة ، فكيف يجوز تخصيص أحد المثلين بالحل والثانى بالحرمة ؟

وعلى هذا التقدير فأيهما قدم أو أخر جاز [2] » .

وواضح من حديثه عن التشبيه السابق أنه يرى أن المشبه ، والمشبه به – أعنى البيع والربا – متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة .

وقد أوردت ما قاله حول هذا التشبيه عند الحديث عن وجه الشبه .

وبناء على ما قرره يكون الكلام قد خرج عن دائرة التشبيه إلي التشابه؛ لأن من المعلوم أن مبنى التشبيه على كون المشبه به أتم من المشبه فى وجه الشبه .

وقد صرح بذلك بهاء الدين السبكى بعد اطلاعه على كلام الإمام الرازى فى التشبيه الآنف الذكر فقال : « ... وقال الإمام فخر الدين فى تفسيره : إنه لَمَّا تساوى عندهم البيع والربا ، كان البيع مثل الربا وعكسه سواء . ومعنى هذا أنه

---

(١) التفسير الكبير ٦ ، ١/ ٨٢ .

(٢) المصدر نفسه ٤ ، ١/ ٩٨ – ٩٩ .

مما أصله التشابه ، واستعمل فيه صيغة التشبيه ... فلا يكون مما نحن فيه[1] — » يقصد لا يكون من التشبيه المقلوب — .

واستعمال صيغة التشبيه فيما أصله التشابه أمر مرضيٌّ عنه من البلاغيين ، فقد قال الخطيب القزويني في عقب كلامه عن التشابه ، وبعض أمثلته :

« ... ويجوز التشبيه أيضًا ، كتشبيهه غرة الفرس بالصبح وعكسه ، متى أريد ظهور منير في مظلم أكثر منه »[2] .

وقد أوفى بهاء الدين السبكي كلام الخطيب المذكور تبيانا ، ثم أردف قائلا : « ... وقد تلخص أن وجه الشبه ، إن كان مستويا في المحلين ، فالأحسن التشابه ، وإن استعمل التشبيه فيه ، فخلاف الأصلْ ، وإن لم يكن ، بل كان متفاوتا ، فإن لم يقصد التفاوت ، جاز التشابه ، والتشبيه ، أما التشابه ، فلإرادة مجرد الجمع ، وأما التشبيه ، فرعاية لكون الوجه في المشبه به باعتبار الخارج أتم ، وإن قصد التفاوت ، تعين التشبيه ، هذا هو التحقيق ... وقد علم أن كل تشبيه يسوغ فيه التشابه من غير عكس ؛ لأنه إذا حصل التفاوت بين الشيئين ، قد يقصد المتكلم الإخبار بأصل الاشتراك ، فيسوغ له حينئذ التشبيه بخلاف العكس ... »[3] .

وقد ارتضى (ابن المنير) في حاشيته على الكشاف ما ارتضاه الإمام الرازي في تشبيه البيع بالربا ، وخالف الزمخشري في جعل هذا التشبيه مقلوبا ، فقال :

« ... إنه متى كان المطلوب التسوية بين المحلين في ثبوت الحكم ، فللقائل أن يسوي بينهما طردا فيقول مثلا : الربا مثل البيع ، وغرضه من ذلك أن يقول : والبيع حلال ، فالربا حلال ، وله أن يسوي بينهما في العكس ، فيقول : البيع مثل الربا ، فلو كان الربا حراما ، كان البيع حراما ، ضرورْة المماثلة ، ونتيجته التي

---

(١) عروس الأفراح ٣ / ٤٠٨ شروح التلخيص .

(٢) تلخيص المفتاح / ٧٥ ، وينظر شروح التلخيص ٣ / ٤١٥ وما بعدها .

(٣) عروس الأفراح ٣ / ٤١٦ شروح التلخيص .

دلت قوةُ الكلام عليها أن يقول : ولما كان البيع حلالا اتفاقا ، غير حرام ، وجب أن يكون الربا مثله ، والأول على طريقة قياس الطرد ، والثانى على طريقة قياس العكس ، ومآلهما إلي مقصد واحد ، . . . وليس الغرض من هذا كله إلا بيان هذا الذى تخيلوه على أنموذج النظم الصحيح وإن كان قياسا فاسد الوضع ؛ لاستعماله على مناقضة المعلوم من حكم الله أيضًا في تحريم الربا ، وتحليل البيع، وقطع القياس بينهما . . . » [1] .

ولله در (ابن المنير) حين بين أن قياس الكفار الربا على البيع قياس فاسد ؛ لأنه قائم على مناقضة حكم الله فى تحريم الربا ، فمقولتهم تلك فرية مرفوضة ، وحجة داحضة ، جعلها الإسلام تحت قدميه ، ونبذها المسلمون وراءهم ظهريا .

ومن عظماء المسلمين الذين فندوها الأستاذ سيد قطب – رحمه الله – عندما قال : « . . . ولقد اعترض المرابون فى عهد رسول الله ﷺ على تحريم الربا ، اعترضوا ، بأنه ليس هناك مبرر لتحريم العمليات الربوية ، وتحليل العمليات التجارية . . . وكانت الشبهة التى ركنوا إليها هى أن البيع يحقق فائدة ، وربحا كما أن الربا يحقق فائدة وربحا ، وهى شبهة واهية ، فالعمليات التجارية قابلة للربح والخسارة ، والمهارة الشخصية ، والجهد الشخصى ، والظروف الطبيعية الجارية ، فإن الحياة هى التى تتحكم فى الربح والخسارة ، أما العمليات الربوية ، فهى محددة الربح ، فى كل حالة ، وهذا هو الفارق الرئيسى ، وهذا هو مناط التحريم ، والتحليل ، إنَّ كل عملية يضمن فيها الربح على أى وضع هى عملية ربوية محرمة ، بسبب ضمان الربح ، وتحديده ، ولا مجال للمماحلة فى هذا ، ولا للمداورة » [2] .

وقد بدت لى هنا ملاحظة أحب أن أسجلها ، وهى أن الإمام الرازى على كثرة متابعته لصاحب الكشاف فى آرائه البلاغية ، إلا أنه خالفه فى هذا الموضع ، ولم يتراء برأيه ، بل ارتآى رأيا خاصا به .

---

(١) الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال ١ / ١٦٥ مع الكشاف .

(٢) فى ظلال القرآن ١ ، ٣ / ٣٢٧ .

وإن دل هذا على شئ ، فإنما يدل على أنه لا يأخذ عنه ، ولا عن غيره إلا ما يوافق رأيه ، ويقتنع به ، وقد أشرت إلى ذلك قبلا .

وقد علمنا أن الإمام الرازى جعل البيع والربا متساويين فى وجه الشبه ، فأيهما قدم أو أخر جاز ، فالتشبيه ليس مقلوبًا عنده - كما ذكر السبكى منذ قليل - والمبالغة فى التشبيه على رأيه تأتى من التماثل ، والتساوى ، بين الربا والبيع فى منظور القوم .

أما الزمخشرى ، فقد جعل التشبيه فى الآية مقلوبا ، والمبالغة فيه آتية من جعل الربا أصلا وقانونا فى الحل ، والبيع فرعا يقاس عليه فقال : « .. فإن قلت هلاّ قيل إنما الربا مثل البيع ؛ لأن الكلام فى الربا ، لا فى البيع ، فوجب أن يقال : إنهم شبهوا الربا بالبيع ، فاستحلوه ، وكانت شبهتهم أنهم قالوا : لو اشترى الرجل مَا لاَ يساوى إلا درهما بدرهمين جاز ، فكذلك إذا باع درهما بدرهمين ؟ قلت جئ به على طريق المبالغة ، وهو أنه قد بلغ من اعتقادهم فى حل الربا أنهم جعلوه أصلا ، وقانونا فى الحل ، حتى شبهوا به البيع »[1] .

وقد صادف كلامه حول هذا التشبيه قبولا حسنا لدى البلاغيين ، والمفسرين فرددوه فى كتبهم ، دون أن يضيفوا إليه جديداً .

يقول السكاكى وهو يتكلم عن أغراض التشبيه العائدة إلى المشبه به ، لإيهام كونه أتم من المشبه فى وجه الشبه : « ومن الأمثلة ما يحكيه جَلَّ وعلا عن مستحلى الربا من قولهم : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فى مقام إنما الربا مثل البيع ؛ لأن الكلام فى الربا لا فى البيع ذهابا منهم إلى جعل الربا فى باب الحل أقوى حالا وأعرف من البيع »[2] .

ويقول الخطيب فى الموضع نفسه : « ... ومنه قوله تعالى حكاية عن مستحلى الربا : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ فإن مقتضى الظاهر أن يقال : إنما الربا

(١) الكشاف ١/١٦٥ .

(٢) المفتاح / ١٦٣ .

مثل البيع ، إذ الكلام فى الربا ، لا فى البيع ، فخالفوا لجعلهم الربا فى الحل أقوى حالا ، من البيع ، وأعرف به » (١) .

ويقول العلوى فى التشبيه ذاته : « ... ومن الأمثلة ما حكاه الله تعالى عن مستحلى الربا حيث قالوا : ﴿إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا﴾ وكان القياس فى قولهم : إنما الربا مثل البيع فى تحليله إغراقا منهم فى المبالغة ، وذهابا إلي أن الربا في باب الحل أدخل من البيع ، وأقوى حالا ، وهذا من أنواع التشبيه يلقب بالمعكوس ؛ ولهذا يقال : صُبْحٌ كغرة الفرس ، ويقال فى عكسه أيضاً غرة كالصبح » (٢) .

ويقول أبو حيان : « ... وشبهوا البيع وهو المجمع على جوازه بالربا ، وهو محرم ، ولم يعكسوا ؛ تنزيلا لهذا الذى يفعلونه من الربا منزلة الأصل المماثل له البيع ، وهذا من عكس التشبيه وهو موجود فى كلام العرب ... » (٣) . وغيرهم(٤) .

وأجدنى مرتاحا لرأى الزمخشرى ؛ لأنه من الناحية البيانية ، يكسب كلام القوم قوة تناسب معتقدهم ، وتتلاءم مع هواهم .

أما القول بالتساوى بين البيع والربا ، فإنه يجعل كلامهم فاترا ، لا قوة فيه ، ولا مبالغة ، والحال أنهم كانوا جادين فى إثبات كون الربا حلالا كالبيع ، لا حراما !! .

(ب) مثل مجموعة (أمثال) :

ذكر الإمام الرازى أن (أمثال) دالة على التشبيه فى قوله تعالى : ﴿وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ...﴾ [الأنعام : ٣٨] .

فقال : « ... ﴿إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ قال الفراء : يقال إن كل صنف من

---

(١) بغية الإيضاح ٣/٤٤ – ٤٥ . (٢) الطراز ١/٢٨٣ .

(٣) البحر المحيط ٢/٣٣٤ – ٣٣٥ .

(٤) ينظر – مثلا – الإتقان فى علوم القرآن ، للسيوطى ٢/٣/١٣٢ ، وتفسير البيضاوى/٩٢، وحاشية الصاوى على تفسير الجلالين ١/١٣٠ – ١٣١ .

البهائم أمة ... إذا ثبت هذا ، فنقول : الآية دلت على أن هذه الدواب والطيور أمثالنا ، وليس فيها ما يدل على أن هذه المماثلة فى أي المعانى حصلت ، ولا يمكن أن يقال : المراد حصول المماثلة من كل الوجوه ، وإلا لكان يجب كونها أمثالا لنا فى الصورة ، والصفة والخلقة وذلك باطل ، فظهر أنه لا دلالة فى الآية على أن تلك المماثلة حصلت فى أي الأحوال والأمور ، فبينوا ذلك ، والجواب : اختلف الناس فى تعيين الأمر الذى حَكَمَ الله تعالى فيه بالمماثلة بين البشر، وبين الدواب والطيور... » [1] .

ثم ذكر عدة أقوال فى وجه المماثلة بين البشر ، والدواب ، والطيور ، وقد أوردت طرفا منها عند الحديث عن وجه الشبه فيما مضى من هذا البحث .

موقفه من إفادة (المثلية) للتشبيه :

لاحظت عند تناول الآيات السابقة التى جاءت فيها الأداة (مِثْل) أو (أمثال) بعض الملاحظات :

أولاها : أنه يفهم من كلامه أن مثل فى آية النساء ﴿ ... **إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ** ﴾ تفيد التشبيه من بعض الوجوه .

ثانيتها : أن مثل فى آية الربا تفيد التشبيه فى جميع الوجوه المطلوبة .

ثالثتها : أن أمثال فى آية الأنعام التى ذكرتها آنفا تفيد التشبيه من بعض الوجوه . وهذا تفريق بين إفادة أداة واحدة دون داعٍ ظاهر .

ولما وجدته يفرق بين مدلول الأداة الواحدة فى أماكن مختلفة ، تبادر إلى نفسى أنه ربما كان من رأيه أن (مثل) بكسر الميم ، أو (المثلية) درجة أعلى من التشبيه ، تدل على التساوى بين الشيئين ، أو التطابق بينهما .

ولكنى استبعدت هذا الأمر ؛ لأنه لو كان الأمر كذلك ، لالتزم هذا المعنى فى كل مَوْطِنٍ جاءت فيه تلك الأداة ، وهو ما لم يحدث وحتى يكون تبيان موقفه دقيقا ، فإن الإنصاف يقتضينى أن أقول : إنه لم يصرح بأن المماثلة فى كل

---

(١) التفسير الكبير ٦ ، ٢ / ٢٢٣ .

الوجـوه المطلوبة جـاءت من الأداة (مِـثْل) عندمـا عـرض لآية الربا ، وربما كـان مقصده تساوى وجه الشبه بين المشبه ، والمشبه به فى تلك الآية خصوصا ، بعيدا عن دلالة الأداة ، أو على حد تعبير السبكى موضحا كلام الإمام الرازى فى الآية : إنه مما أصله التشابه ، واستعمل فيه التشبيه – كما سبق بيانه – .

ومما يؤكد أن المثلية عنده تفيد المشابهة في بعض الوجوه – شَرْحُهُ لها عند قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّيْدَ وَأَنْتُمْ حُرُمٌ وَمَنْ قَتَلَهُ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ** ﴾ [المائدة : ٩٥] .

فقد حكى خلاف الحنفية والشافعية فى مِثْلِ الحيوان المقتول ، وهل يكون حيوانا ، أو قيمة ؟

وساق من أدلة الشافعية الذين يرون أن الجزاء يكون حيوانا مماثلا – ما روى عن جابر بن عبد الله أنه سأل رسول الله ﷺ عن الضبع ، أصيد هو ؟ فقال نعم ، وفيه كبش ، إذا أخذه المُحْرِمُ .

وذكر أن فقهاء الصحابة رضوان الله عليهم حَكَمُوا في بلدان مختلفة ، وأزمان شتى ، حكموا فى جزاء الصيد بالمثل من النعم ، فحكموا فى النعامة ببدنة ، وفي حمار الوحش ببقرة ، وفى الضبع بكبش ، وفى الغزال بعنز وفى الظبى بشاة ... ثم قال : « ولا شك أن المماثلة كلما كانت أتم ، كان الجزاء أتم »[١] .

وأشار إلى أن الحنفية يرون أن الصيد المقتول إذا لم يكن له مثل ، فإنه يضمن بالقيمة [٢] .

ثم أضاف بعد ذلك حاكيا قول الإمام الشافعى وما لم يحكم فيه الصحابة يرجع فيه إلي اجتهاد عَدْلَيْنِ فينظران إلي الأجناس الثلاثة من الأنعام ، فكل ما كان أقرب شَبَهًا به يوجبانه [٣] .

---

(١) المصدر نفسه ٦ ، ٢/٩٤ – ٩٥ . (٢) المصدر نفسه ٦ ، ٢/٩٥ .
(٣) المصدر نفسه ٦ ، ٢/٩٨ .

وهذا دليل قاطع من كلامه على أن المثلية لا تكون بين الشيئين في كل الوجوه ، بل في بعضها ؛ لأن جزاء الصيد مختلف عن الصيد نفسه، في أشياء كثيرة ، حتى جعل بعضهم القيمة جزاء مماثلا للصيد .

وهذا هو الذى يتسق مع موقفه من التشبيه والتمثيل .

ويؤكد هذا أيضًا قوله في موطن آخر : والمِثْل والمَثَل هو الشبه وهما لغتان... [١] . وقد رد بهاء الدين السبكى على من قال : إن (مِثْلَ) دالة على المساواة بين الشيئين – بكثرة ما ورد من التشبيه بهذه الأداة فى شئ واحد لا من كل وجه كقوله تعالى : ﴿ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ ﴾ [النساء : ١٤٠] وقوله : ﴿ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّن مِّثْلِهِ ﴾ [البقرة : ٢٣] .

وقوله : ﴿ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ ﴾ [هود : ١٣] ، ﴿ نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ﴾ [البقرة : ١٠٦] ، ﴿ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾[البقرة :١٩٤]، ﴿ وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ ﴾[البقرة : ٢٢٨]، ﴿ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا ﴾[البقرة : ٢٧٥] .

ففى كل من هذه الآيات الكريمة قُصِدَ نوعٌ من المماثلة لا كل نوع ... ومما يدل على أن (مثل) لمطلق المشابهة قول النحاة إنها لا تتعرف بالإضافة ، لتوغلها فى الإبهام ؛ لأنك إذا قلت : زيد مثل عمرو احتمل أن يكون مثله فى جنسه ، أو صفته الظاهرة ، أو الباطنة ، فهى صادقة على كل مماثلة في شئ ما ... [٢] .

* * *

(١) التفسير الكبير ٣ ، ٢/ ٢٠ .

(٢) عروس الأفراح ٣/٣٩٣ – ٣٩٤ .

التشبيه البليغ

قد يأتى التشبيه بدون أداة ، ووجه شبه، ويبقى الطرفان – المشبه والمشبه به – وهو ما يسمى التشبيه البليغ، وهو أرقى أنواع التشبيه فى إفادة المبالغة، لأن حذف الأداة يفسح للعقل مجال التوهم بأن المشبه، والمشبه به شئ واحد، وحذف الوجه يوهم أن الطرفين متحدان فى جميع الصفات.

من أجل ذلك تضاعفت قوة المبالغة، لأنها جاءت من طريقين، لا من طريق واحد (١).

من صور التشبيه البليغ :

يفهم من كلام الإمام الرازى أثناء تناوله لتشبيهات القرآن الكريم بعض صور التشبيه البليغ، ويتمثل ذلك فى الصور الآتية :

١ – ما وقع فيه المشبه به خبرا عن المبتدأ وهو المشبه، يقول فى قوله تعالى : ﴿ ... **هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ** ﴾ [البقرة : ١٨٧]

«وقد ذكرنا فى تشبيه الزوجين باللباس وجوها أحدها أنه لما كان الرجل، والمرأة يعتنقان، فيضم كل واحد منهما جسمه إلى جسم صاحبه، حتى يصير كل واحد منهما لصاحبه كالثوب الذى يلبسه، سمى كل واحد منهما لباسا ...

وثانيها : إنما سمى الزوجان لباسا، ليستر كل واحد منهما صاحبه عما لا يحل، كما جاء فى الخبر (من تزوج فقد أحرز ثلثى دينه) .

وثالثها : أنه تعالى جعلها لباسا للرجل، من حيث إنه يخصها بنفسه، كما

---

(١) الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان، للدكتور أحمد محمد الحجار / ١١٨ (بتصرف) .

يخص لباسه بنفسه، ويراها أهلا لأن يلاقى كل بدنه كلَّ بدنها، كما يعمله فى اللباس.

ورابعها: يحتمل أن يكون المراد ستره بها عن جميع المفاسد التى تقع فى البيت، لو لم تكن المرأة حاضرة، كما يستتر الإنسان بلباسه عن الحر، والبرد، وكثير من المضار ...» [1].

ويقول فى قوله تعالى: ﴿**نِسَاؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ**﴾ [البقرة: ٢٢٣]

«... (حرث لكم) أى مزرع ومنبت للولد، وهذا على سبيل التشبيه، ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات الخارج ...»[2].

ومن هذا القبيل ما ذكره فى قوله تعالى عن الآيات المحكمات، والآيات المتشابهات ﴿... **هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ** ...﴾ [آل عمران: ٧]

فقد قال: «... ما معنى كون المحكم أما للمتشابه؟ الجواب: الأم فى حقيقة اللغة الأصل الذى منه يكون الشئ، فلما كانت المحكمات مفهومة بذواتها، والمتشابهات إنما تصير مفهومة بإعانة المحكمات، لا جرم صارت المحكمات كالأم للمتشابهات ...» [3].

وقد أورد سؤالا عن عدم التطابق فى الآية بين المبتدأ والخبر من حيث الإفراد والجمع وأجاب عنه، فقال: «لِمَ قال: أم الكتاب ولم يقل: أمهات الكتاب؟ والجواب أن مجموع المحكمات فى تقدير شئ واحد، ومجموع المتشابهات فى تقدير شئ آخر، وأحدهما أم الآخر [4] ونظيره قوله تعالى: ﴿**وَجَعَلْنَا ابْنَ مَرْيَمَ**

---

(١) التفسير الكبير ٣ - ١/ ١١٤.

(٢) المصدر نفسه ٣ - ٢/ ٧٥.

(٣) المصدر نفسه ٤ - ١/ ١٨٦.

(٤) يخطر ببالى أنه لو قال: وإحداهما أم للأخرى، لكان أنسب، وإن كان ما ذكره ليس خطأ.

وَأُمَّهُ آيَةً ﴾ [المؤمنون: ٥٠] ولم يقل آيتين، وإنما قال ذلك على معنى أن مجموعهما آية واحدة، فكذلك ههنا» (١).

وقد لاحظت أنه وافق بعض من سبقوه فى تفسير الأم بالأصل، فقد قال الفراء: «وقوله (هن أم الكتاب) يقول: هن الأصل» (٢).

وقال الزمخشرى: «... (هن أم الكتاب) أى أصل الكتاب تحمل المتشابهات عليها، وترد إليها (٣).

وقد أشار إلى تشبيه بليغ من هذا النوع جاء فى حديث نبوى شريف، وله نظائر فى التشبيهات القرآنية، وكلام الناس، فقد عرض عند تفسير قوله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ ﴾ [البقرة: ١٧٣] لخلاف الفقهاء فى الجنين إذا خرج ميتا بعد ذكاة أمه، هل تعتبر ذكاة أمه ذكاة له أولا؟ فقال: «اختلفوا فى الجنين إذا خرج ميتا بعد ذبح الأم، فقال أبو حنيفة: لا يؤكل إلا أن يخرج حيا، فيذبح ... وقال الشافعى وأبو يوسف ومحمد: إنه يؤكل ... وقال مالك: إن تم خلقه ونبت شعره أكل، وإلا لم يؤكل، واحتج أبو حنيفة بظاهر هذه الآية، وهو أنه ميتة، فوجب أن يحرم، قال الشافعى: أخصص هذا العموم بالخبر، والقياس، أما الخبر فهو أنا أجمعنا على أن المذكى مباح، وهذا مذكى، لما روى أبو سعيد الخدرى وأبو الدرداء، وأبو أمامة، وكعب بن مالك، وابن عمر، وأبو أيوب وأبو هريرة رضى الله عنهم عن النبى ﷺ قال: (ذكاة الجنين ذكاة أمه) وتقريره أن كون الذكاة سببا للإباحة حكم شرعى، فجاز أن تكون ذكاة الجنين حاصلة شرعًا بتحصيل ذكاة أمه، أجاب الحنفيون بأن قوله: (ذكاة الجنين ذكاة أمه) يحتمل أن يريد به أن ذكاة أمه ذكاة له، ويحتمل أن يريد به إيجاب تذكيته كما تذكى أمه، وأنه لا يؤكل بغير ذكاة كقوله تعالى ﴿ وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا

---

(١) التفسير الكبير ٤ - ١/١٨٦، ١٨٧.

(٢) معانى القرآن ١/١٩٠.

(٣) الكشاف ١/١٧٥

﴿السَّمَـوَاتُ وَالأَرْضُ﴾ [آل عمران: ١٣٣] ومعناه كعرض السموات والأرض، وكقول القائل: قولى قولك، ومذهبى مذهبك وإنما المعنى قولى كقولك، ومذهبى كمذهبك، وقال الشاعر:

فعينــاك عينـاهــا وجيــدك جيـدهــا ... [1]

وقد أفاض عقب هذا فى نقل مناقشات الفقهاء فى هذه المسألة، ولكنى اكتفيت من كلامه بما ألقى الضوء على التشبيه البليغ فى الحديث النبوى، والاستدلال به، فى تأييد وجهة بعضهم، وبما ناظره من تشبيهات بليغة، وقع المشبه به فيها خبرا عن المبتدأ.

٢ – أن يكون المشبه به خبرا عما أصله المبتدأ، فقد قال فى قوله تعالى:

﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء: ٩٨]

« ... أما قوله تعالى: (حصب جهنم) فالمراد يقذفون فى نار جهنم، فشبههم بالحصباء التى يرمى بها الشئ، فلما رمى بها كرمى الحصباء، جعلهم حصب جهنم تشبيها ...» [2].

وقد لاحظت أن ما ذكره فى معنى (الحصب) أحد رأيين ذكرهما الفراء عندما قال: «وقوله: (حصب جهنم) ذكر أن الحصب فى لغة أهل اليمن الحطب ... وكل ما هيجت به النار، أو أوقدتها به، فهو حصب، وأما الحصب فى لغة (نجد) ما رميت به فى النار، كقولك: حصبت الرجل أى رميته» [3].

٣ – أن يكون المشبه به حالا من المشبه، فقد قال فى قوله تعالى:

﴿قُلْ مَنْ أَنزَلَ الْكِتَابَ الَّذِي جَاءَ بِهِ مُوسَىٰ نُورًا وَهُدًى لِّلنَّاسِ ...﴾ [الأنعام: ٩١]

---

(١) التفسير الكبير ٣ – ١٩/١ وقول الشاعر المذكور وإن كتب فى التفسير على هيئة البيت الكامل إلا أنه الشطر الأول من بيت لمجنون بنى عامر: وتكملته ... ولكن عظم الساق منك دقيق. ينظر صور من تطور البيان العربى/٦٦.

(٢) المصدر نفسه ١١ – ٢/٢٢٤.

(٣) معانى القرآن ٢/٢١٢.

« ... فالصفة الأولى كونه نورا، وهدى للناس وأعلم أنه تعالى سماه نورا تشبيها له بالنور الذى به يبين الطريق » [١].

ويلاحظ أنه عبر عن الحال بالصفة، وهذا لا يضير التشبيه، لأن الحال وصف فى المعنى [٢].

٤ - أن يكون المشبه به مصدرا مبينا للنوع، فقد قال فى قوله تعالى عن أهل النار: ﴿فَشَارِبُونَ شُرْبَ الْهِيمِ﴾ [الواقعة: ٥٥]

« وقوله ﴿فَشَارِبُونَ ...﴾ بيان أيضا لزيادة العذاب، أى لا يكون أمركم أمرمن شرب ماء حارا منتنا، فيمسك عنه، بل يلزمكم أن تشربوا منه، مثل ما تشرب الهيم، وهى الجمال التى أصابها العطش، فتشرب ولا تروى، وهذا البيان فى الشرب لزيادة العذاب » [٣].

ويلاحظ أنه فى تلك الآية لم يصرح بذكر مادة التشبيه صراحة، ولكنه شرح هذا التشبيه بقوله: (يلزمكم أن تشربوا منه مثل ما تشرب الهيم) فذكر المشبه، والمشبه به، وأداة التشبيه (مثل).

وهذا يدل على أن المصدر المبين للنوع عنده من صور التشبيه البليغ وإن لاحظت أنه أغفل نظيره فى قوله تعالى: ﴿وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ ...﴾ [النمل: ٨٨]

فلم يزد على قوله: « اعلم أن هذا هو العلامة الثالثة لقيام القيامة، وهى تسيير الجبال، والوجه فى حسبانهم أنها جامدة فلأن الأجسام الكبار إذا تحركت حركة سريعة على نهج واحد فى السمت والكيفية ظن الناظر إليها أنها واقفة، مع أنها تمر مرا حثيثا » [٤].

---

(١) التفسير الكبير ٧ - ١ / ٨٢.

(٢) حول صور التشبيه البليغ ينظر المنهاج الواضح، للأستاذ حامد عونى / ١٠ - ١٢ وفن التشبيه، للأستاذ على الجندى ٢ / ٢٨٥.

(٣) التفسير الكبير ١٥ - ١ / ١٧٦.

(٤) المصدر نفسه ١٢ - ٢ / ٢٢٠.

على حين تنبه صاحب الكشاف إلى هذا التشبيه فقال فيه: «تجمع الجبال فتسير كما تسير الريح السحاب، فإذا نظر إليها الناظر، حسبها واقفة ثابتة فى مكان واحد (وهى تمر) مراحثيثا، كما يمر السحاب، وهكذا الأجرام العظام المتكاثرة العدد، إذا تحركت لا تكاد تتبين حركتها ....» [1].

وقد أشرت إلى ذلك، ليكون تعزيزا لما قلته فى مطلع حديثى عن التشبيه من كونه أحيانا يغض النظر عن بعض التشبيهات، فلا يذكر شيئا يتعلق بها، أو يسفر عن وجهها.

ولذلك قال بعض الباحثين: «والرازى» قليل الإيراد للمباحث البلاغية إذا قسناه بمفسر كالزمخشرى، ولكنه حين يعرض لها يتناولها فى قوة ووضوح» [2].

التشبيه عنده بين الحقيقة والمجاز:

أود أن أشير إلى أن الإمام الرازى يرى فى أحد المواضع من كتابه البلاغى أن التشبيه - بوجه عام - من قبيل الحقيقة، وليس من المجاز فى شئ، فقد عقد فصلا فى أن التشبيه ليس من المجاز «لأنه معنىً من المعانى، وله حروف وألفاظ تدل عليه، فإذا صرح بذكر الألفاظ الدالة عليه وضعا، كان الكلام حقيقة، فإذا قلت: زيد كالأسد، وهذا الخبر كالشمس فى الشهرة، وله رأى كالسيف فى المضاء، لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه، فلا يكون مجازا» [3].

وهو فى هذا يترسم خطا الشيخ عبد القاهر، وينقل عنه عند ما قال: «كل متعاط لتشبيه صريح لا يكون نقل اللفظ من شأنه، ولا من مقتضى

---

(١) الكشاف ٣/١٥٤.

(٢) (الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره) د. على العمارى/ ١٣٠.

(٣) نهاية الإيجاز/٧٧.

غرضه، فإذا قلت: زيد كالأسد، وهذا الخبر كالشمس فى الشهرة، وله رأى كالسيف فى المضاء، لم يكن منك نقل للفظ عن موضوعه، ولو كان الأمر على خلاف ذلك، لوجب ألا يكون فى الدنيا تشبيه إلا وهو مجاز، وهذا محال لأن التشبيه معنى من المعانى، وله حروف وأسماء تدل عليه، فإذا صرح بذكر ما هو موضوع للدلالة عليه، كان الكلام حقيقة، كالحكم فى سائر المعانى»[1].

* * *

(١) أسرار البلاغة/١٩٤.

التشبيه البليغ بين الحقيقة والمجاز

لعل من المفيد قبل أن أعرض لموقف الإمام الرازى من التشبيه البليغ بين الحقيقة والمجاز – أن أسلط الضوء على رأى كل من الشيخ عبد القاهر، والزمخشرى، لما لهما من أثر جلى فى فكره البلاغى، حتى يمكن رؤية موقفه منه بجلاء، ووضوح.

أولا: رأى الشيخ عبد القاهر:

وُجِدَتْ قبل زمن الشيخ شُبْهَةُ عدم التفريق بين التشبيه البليغ والإستعارة [١]، لأن التشبيه البليغ يفيد المبالغة بدخول المشبه فى جنس المشبه به، كما تفيده الاستعارة [٢].

وقد أدلى الشيخ عبد القاهر بدلوه فى التفرقة بينهما، فوضح أن الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو له لمشابهة بينهما كان ذلك على وجهين:

أحدهما: أن يسقط المشبه من الكلام حتى لا يعلم من ظاهر الحال أنه مراد، كقولنا: عنت لنا ظبية، والمراد امرأة، ووردنا بحرا، والمراد الممدوح الكريم،

---

(١) وجد القاضى على بن عبد العزيز الجرجانى المتوفى عام ٣٩٢ هـ من يعد التشبيه البليغ استعارة، فرفض هذا قائلا: « ... رأيت بعض أهل الأدب ذكر أنواعا من الاستعارة عد فيها قول أبى نواس:

والحب ظهر أنت راكبه   فإذا صرفت عنانه انصرفا

ولست أرى هذا وما أشبهه استعارة، وإنما معنى البيت أن الحب مثل ظهر، أو الحب كظهر تديره كيف شئت، إذا ملكت عنانه، فهو إما ضرب مثل، أو تشبيه شئ بشئ، وإنما الاستعارة ما اكتفى فيها بالاسم المستعار عن الأصل، ونقلت العبارة فجعلت فى مكان غيرها ... ».

الوساطة بين المتنبى وخصومه / ٤١، وقد اعتمد الشيخ عبد القاهر على ما ذكره القاضى فى جعل مثل (زيد أسد) تشبيها، وليس استعارة، وذكره باسمه فى أسرار البلاغة / ٢٥٩.

(٢) ينظر الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان / ١٤٩.

فيعلم بواسطة القرينة أن المتكلم لم يرد ظبية، وبحرا بمعناهما الموضوع لهما بل أراد معناهما المجازى، وهو المرأة، والرجل الكريم، لعلاقة المشابهة بينهما، وأشار إلى أن من يسمع قول الشاعر:

ترنح الشَّرْبُ واغتالت حلومهم   شَمْسٌ تَرَجَّلُ فيهم ثم ترتحل [(١)]

يستدل بذكر الشرب، واغتيال الحلوم، والارتحال على أنه أراد قينة [(٢)] ولو قال ترجلت الشمس، ولم يذكر شيئا من أحوال الآدميين، لم يعقل أنه أراد امرأة إلا بإخبار، أو شاهد آخر.

الثانى: أن يذكر المشبه والمشبه به، كما فى قولنا: زيد أسد، وهند بدر، وهذا الرجل سيف صارم على أعدائه.

وقد فرق بين النوعين من حيث ذكر المشبه، أو حذفه، فذكر أن المشبه فى النوع الأول، وهو المرأة فى قولنا: عنت لنا ظبية - قد طرح من الكلام، وجعلت كلمة ظبية واقعة عليه، فصار التشبيه مطويا فى النفس، مكنونا فى الضمير، ولولا وجود القرينة، لكانت كلمة ظبية مستعملة فى معناها الحقيقى.

أما فى النوع الثانى: فالمشبه مذكور فيه صراحة، والتصريح به يأبى أن يتوهم كونه من جنس المشبه به، لأن السامع إذا سمع (زيد أسد) استحال أن يظن بعد التصريح بذكر (زيد) أن المقصود أسد حقيقى، وأكثر ما يمكن تخيله أن يقع فى نفسه حالُ الأسد فى جرأته وإقدامه، أما أن يقع فى وهمه أنه رجل وأسد معا بالصورة والشخص، فهذا محال.

وإذا كان الأمر كذلك، وجب أن يفصل بين القسمين، فيسمى الأول استعارة ويقال فى الثانى: إنه تشبيه.

---

(١) الشَّرْب - القوم يشربون، ويجتمعون على الشراب. وترنح الشرب - تمايلوا من السكر وغيره، شمس تَرَجَّل - ترتفع، لسان العرب المواد (شرب، رنح - رجل).

(٢) القينة - المغنية. لسان العرب مادة قين).

وفرق بينهما أيضا باعتبار موقع الاسم من الإعراب، فبين أن الاسم إذا وقع خبرا لمبتدأ، أو ما هو بمنزلة الخبر، مثل أن يكون خبرا لكان، أو خبرا لإنّ، أو مفعولا ثانيا فى باب (علمت) أو حالا، فالكلام لإثبات معنى الخبر، أو ما فى حكمه، فإذا قيل – مثلا –: زيد منطلق، فقد أثبت الانطلاق لزيد، وإذا امتنع إثبات معنى الخبر أو ما فى حكمه لما قبله مثل (زيد أسد) لامتناع إثبات الأسدية لزيد على سبيل الحقيقة، كان الكلام لإثبات شئ من الجنس، فيكون هذا الاسم موضعا لإحداث التشبيه، وهذا حقيق بأن يسمى تشبيها.

أما إذا وقع الإسم مبتدأ، أو فاعلا، أو مفعولا به، أو مجرورا، فالكلام لإثبات أمر آخر غير معنى الاسم، فإذا قلنا: الأسد مقبل، فالكلام موضوع لإثبات الإقبال للأسد، وليس لإثبات معنى الأسد، وإذا قلنا: جاءنى أسد، ورأيت أسدا، ومررت بأسد، فقد وضع الكلام لإثبات المجئ من الأسد، أو وقوع الرؤية عليه، أو المرور به.

وإذا افترق هذان النوعان ذلك الافتراق، وجب أن يفرق بينهما فى الاصطلاح، فنسمى ذاك تشبيها، وهذا استعارة [1].

وبعد أن أقام الشيخ هذه الأدلة، على أن مثل «زيد أسد» (وهند بدر) تشبيه بليغ عاد فقال: « . . . فإن أبيت إلا أن تطلق الاستعارة على هذا القسم الثانى، فينبغى أن تعلم أن إطلاقها لا يجوز فى كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة، وذلك نحو قولك: هو الأسد، وهو شمس النهار، وهو البدر حسنا وبهجة، والقضيب عطفا، وهكذا كل موضع ذكر فيه المشبه به بلفظ التعريف، فإن قلت هو بحر، وهو ليث، ووجدته بحرا، وأردت أن تقول: إنه استعارة، كنت أعذر، أشبه بأن تكون على جانب من القياس، ومتشبثا بطرف

---

(١) أسرار البلاغة من / ٢٥٨ – ٢٦٤ (بتصرف كثير)، وينظر استدراكات سعد الدين التفتازانى على الخطيب فى كتاب المطول. إعداد أحمد هنداوى هلال / ١٦٠ – ١٧٠.

من الصواب، وذلك أن الاسم قد خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه، فلو قلت: هو كأسد، وهو كبحر، كان كلاما نازلا غير مقبول، كما يكون قولك هو كالأسد، إلا أنه وإن كان لا تحسن فيه الكاف، فإنه يحسن فيه (كأن) كقولك: كأن أسد أو ما يجرى مجرى كأن فى نحو: تحسبه أسدا، وتخاله سيفا» [١].

فنجده قد ألآنَ من أدلته القاطعة التى ساقها فى التفريق بين التشبيه البليغ والاستعارة، وأجاز على قلة أن يطلق على التشبيه البليغ، إذا كان المشبه به نكرة اسم الاستعارة، لأن الكاف لا يحسن دخولها على المشبه به - كما قال -

وقد ذكر أحوالا أخرى تطلق فيها الاستعارة على التشبيه البليغ، ولن أعرض لهذه الأحوال، لأن الإمام الرازى لم يَحُمْ حولها [٢].

ثانيا: رأى الزمخشرى:

يرى الزمخشرى أن التشبيه البليغ لا يكون استعارة، حتى ولو كان المشبه به نكرة، فقد قال عند تفسير قوله تعالى فى شأن المنافقين: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ**﴾ [البقرة: ١٨]

«... فإن قلت: كيف طريقته عند علماء البيان؟ قلت: طريقته قولهم: هم ليوث للشجعان، وبحور للأسخياء، إلا أن هذا فى الصفات، وذاك فى الأسماء، وقد جاءت الاستعارة فى الأسماء، والصفات، والأفعال جميعا، تقول: رأيت ليوثا، ولقيت صُمًّا عن الخير، ودجا الإسلام، وأضاء الحق. فإن قلت: هل يسمى ما فى الآية استعارة؟ قلت مختلف فيه، والمحققون على تسميته تشبيها بليغا، لا استعارة، لأن المستعار [٣] له مذكور، وهم المنافقون، والاستعارة إنما

---

(١) أسرار البلاغة/ ٢٦٤ - ٢٦٥.

(٢) عرض الدكتور عبد العظيم المطعنى آراء الشيخ فى التشبيه البليغ بالتفصيل، وناقشه فيها فى كتابه: (التشبيه البليغ وهل يرقى إلى درجة المجاز؟) ١٥ وما بعدها.

(٣) يخطر ببالى أنه لو قال: لأن المشبه مذكور، لكان أنسب لسياق الكلام.

تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له، ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لأن يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه، لولا دلالة الحال، أو فحوى الكلام، كقول زهير:

لدى أسد شاكى السلاح مقذف له لبد أظفاره لم تقلم

ومن ثم ترى المفلقين السحرة منهم كأنهم يتناسون التشبيه، ويضربون عن توهمه صفحا قال أبو تمام:

ويصعد حتى يظن الجهول بأن له حاجة فى السماء

ولبعضهم:

لا تحسبوا أن فى سرباله رجلا ففيه غيث وليث مسبل مشبل

وليس لقائل أن يقول: طوى ذكرهم عن الجملة بحذف المبتدأ، فأتسلق بذلك إلى تسميته استعارة، لأنه فى حكم المنطوق به، نظيره قول من يخاطب الحجاج:

أسد علىَّ وفى الحروب نعامة فتخاء تنفر من صفير الصافر [1]

موقف الإمام الرازى:

وجدت أن من الأفضل أن أبدأ ببيان موقفه من التشبيه البليغ بين الحقيقة والمجاز فى كتابه البلاغى، ثم أتبع ذلك ببيان هذا الموقف فى تفسيره، حتى تتضح صورة موقفه فى التفسير اتضاحا كاملا – إن شاء الله تعالى – فأما فى كتابه، فقد عقد فصلا فيما يظن أنه استعارة ولا يكون قال فيه: «الاسم إذا قصد إجراؤه على غير ما هو له، لمشابهة بينهما، فإما أن يسقط ذكر المشبه، أو لا يسقط، فإن أسقط، فهو استعارة بالاتفاق، كقولك: رأيت أسدا، ووردت بحرا، وإن لم يسقط، فلا يخلو إما أن تذكر الصيغة الدالة على المشابهة، أو لا تذكر، فإن ذكرتها، فهو ليس من الاستعارة بالاتفاق، كقولهم: زيد كالأسد، أو كأنه الأسد، أو يشبه الأسد، أو مثل الأسد، وأما إن لم يذكر مثل قولهم:

---

(١) الكشاف ١/ ٣٩ – ٤٠، وينظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى/ ٤٠٩.

زيد أسد، وهند بدر، فهنا اختلفوا في كونه استعارة، والحق أنه ليس من الاستعارة ... [١].

ثم لخص بعض الأدلة التي ساقها الشيخ عبد القاهر في الفرق بين التشبيه البليغ والاستعارة، ليؤكد ما قرره من أن التشبيه البليغ في مثل (زيد أسد) ليس من الاستعارة في شئ ... [٢].

ثم عاد فقال: « ... ثم اعلم أنا إذا فرعنا على أن التصريح بالتشبيه لا ينافي الاستعارة، فلنا فيه تفصيل، فإنك تارة تقول: زيد أسد، فتجعل المشبه به نكرة، وتارة تقول هو الأسد، فتجعل المشبه به معرفة، وإطلاق اسم الاستعارة على القسم الأول أقرب، لأنه خرج بالتنكير عن أن يحسن إدخال حرف التشبيه عليه، فلو قلنا هو كأسد، وهو كبحر كان كلاما نازلا غير مقبول، لكنه وإن كان لا يحسن فيه الكاف، يحسن فيه كأن تقول: زيد كأنه أسد، ولكن ذلك لا يدفع التفاوت المذكور وإن كان ضعيفا » [٣].

وواضح أنه آخذ عن الشيخ، ملخص كلامه، والذي يهمني هنا أنه أجاز إطلاق الاستعارة - بعد أن منعه - على مثل قولنا: زيد أسد، لأن المشبه به نكرة، ولو قدرنا (الكاف) وقلنا: زيد كأسد كان كلاما نازلا، غير مقبول.

ومعنى هذا أنه لا يرى بأسا من إطلاق التشبيه عليه أيضا.

وقد علق الدكتور محمد جلال الذهبي على عدم ثبات الإمام الرازي على رأيه قائلا: « ... وعلى الرغم من أن الرازي أخرج هذا الأسلوب (زيد أسد) من الاستعارة، وعده من الحقيقة، فإنا نراه يتراجع فيقول: إذا نزلنا على أن التصريح بالتشبيه لا ينافي الاستعارة، فإن لنا فيه تفصيلا، وهو أنه إذا حسن دخول حرف

---

(١) نهاية الإيجاز / ٨٥. (٢) ينظر المصدر نفسه / ٨٥ / ٨٧.

(٣) المصدر نفسه / ٨٧.

التشبيه، لم يحسن إطلاق الاستعارة عليه، وذلك إذا كان المشبه به معرفة، وإذا لم يحسن دخول أداة التشبيه على المشبه به، حسن عندئذ إطلاق الاستعارة عليه، وذلك إذا كان المشبه به نكرة، وهذا هو اتجاه الشيخ عبد القاهر ... وماذا على الرازى لو ظل متمسكا برأيه، مقتنعا بفكره؟ » (١).

وإن كان لى من تعليق يسير على هذا التعليق، فهو أن الإمام الرازى لم يكن له فى هذا الموضع فكر جديد، أو رأى خاص انفرد به، بل كان يتبع سنن الشيخ عبد القاهر شبرا بشبر، وذراعا بذراع.

وأما موقفه فى التفسير: فإنه يكاد يكون صورة لما قاله فى (نهاية الإيجاز) فقد أبقى فى بعض المواضع التشبيه البليغ، والمشبه به نكرة على أصله، ولم يطلق عليه مجازا، أو استعارة – كما فى بعض الصور التى ذكرتها فى مستهل الحديث عن التشبيه البليغ.

ومنها ما قاله عند تفسير قوله تعالى: ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَرْجِعُونَ﴾ [البقرة: ١٨]

فقد قال: «اعلم أنه لما كان المعلوم من حالهم أنهم كانوا يسمعون، وينطقون، ويبصرون، امتنع حمل ذلك على الحقيقة، فلم يبق إلا تشبيه حالهم، لشدة تمسكهم بالعناد، وإعراضهم عما يطرق سمعهم من القرآن، وما يظهره الرسول من الأدلة والآيات بمن هو أصم فى الحقيقة، فلا يسمع، وإذا لم يسمع، لم يتمكن من الجواب، فلذلك جعله بمنزلة الأبكم، وإذا لم ينتفع بالأدلة، ولم يبصر طريق الرشد، فهو بمنزلة الأعمى» (٢).

وقد أسلفت – قريبا – عند بيان موقف الزمخشرى أنه ذكر أن المحققين من علماء البيان على أن التشبيه فى الآية السابقة تشبيه بليغ، وليس استعارة.

وقد ارتضى بعض المفسرين أن ما فى الآية تشبيه بليغ، وليس استعارة،

---

(١) الفخر الرازى والبلاغة العربية/ ١٨٤.
(٢) التفسير الكبير ١، ٢/ ٨٤.

أسوة بالزمخشرى ، والإمام الرازى ، فقال أبو حيان فى الآية نفسها ، وأظنه ينقل كلام صاحب الكشاف : « ... وهذا من التشبيه البليغ عند المحققين وليس من باب الاستعارة ؛ لأن المستعار له مذكور ، وهم المنافقون ، والاستعارة إنما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ، ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا ، لأن يراد به المنقول عنه، والمنقول إليه ، لولا دلالة الحال ، أو فحوى الكلام ... » [١] .

ومن هذه التشبيهات التى أبقاها الإمام الرازى على أصلها ، والمشبه به نكرة، ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاسًا وَالنَّوْمَ سُبَاتًا وَجَعَلَ النَّهَارَ نُشُورًا** ﴾ [الفرقان : ٤٧] .

فقال : « اعلم أنه تعالى شبه الليل من حيث إنه يستر الكل ، ويغطى باللباس الساتر للبدن » [٢] فقوله : شبه الليل باللباس دليل على أنه عده تشبيها، لا استعارة .

وقد سبقه إلي القول بالتشبيه فى الآية صاحب الكشاف عندما قال : « شبه ما يستر من ظلام الليل باللباس الساتر » [٣] .

وقد سار على هذا النهج بعض المفسرين ، فقال البيضاوى فى الآية نفسها : « شبه ظلامه [٤] باللباس فى ستره » [٥] .

وقال أبو حيان : « جعل الليل لباسا تشبيها بالثوب الذى يغطى البدن ، ويستره من حيث الليل يستر الأشياء » [٦] .

وقال أبو السعود : « ... أى هو الذى جعل لكم الليل كاللباس ، يستركم بظلامه كما يستركم اللباس » [٧] .

وفى الجانب الآخر نجده يطلق على التشبيه البليغ والمشبه به نكرة – أنه مجاز .

---

(١) البحر المحيط ١/٨١ .
(٢) التفسير الكبير ١٢ ، ٢/٨٩ .
(٣) الكشاف ٣/٩٩ :
(٤) أى ظلام الليل .
(٥) تفسير البيضاوى /٤٩٠ .
(٦) البحر المحيط ٦/٥٠٤ .
(٧) تفسير أبى السعود ٣ ، ٦/٢٢٣ .

وقد وجدت ذلك في عدة مواضع من تفسيره ، ولكنى سأختار منها موضعا ، دون غيره ؛ لأن كلامه فى مجازيته لا يتطرق إليه الاحتمال ، ولم يذكر فيه وجوها متعددة كغيره من المواضع ، وأهم من ذلك كله أنه ذكر فى نظيره ، وَسَمِيِّه أنه تشبيه ، فقد قال فى قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً ﴾ [النبأ : ١٠] .

« قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا ... ﴾ قال القفال : أصل اللباس ، وهو الشئ الذى يلبسه الإنسان ، ويتغطى به ، فيكون ذلك مغطيا له ، فلما كان الليل يغشى الناس بظلمته فيغطيهم ، جعل لباسا لهم ولهذا السبب [١] سمى الليل لباسا على وجه المجاز ، والمراد كون الليل ساترا لهم ، وأما وجه النعمة فى ذلك ، فهو أن ظلمة الليل تستر الإنسان عن العيون ، إذا أراد هربا من عدو ، أو بياتا له ، أو إخفاء ما لا يحب الإنسان إطلاع غيره عليه ... » [٢] .

فنراه قد فرق بين التشبيه فى آية (الفرقان) والتشبيه فى آية (النبأ) وهما صنوان ، فأبقى ذاك تشبيها ، وجعل هذا مجازا ، وهو فيما صنع لم يتناقض مع نفسه ؛ لأنه قرر – كما سبق – فى (نهاية الإيجاز) أن المشبه به فى التشبيه البليغ إذا كان نكرة ، يمكن أن يطلق عليه استعارة .

ولكننى لاحظت أن بعض المفسرين لم يفرقوا بين التشبيهين ، فيقول أبو السعود – مثلا – فى آية (النبأ) : « (وجعلنا الليل) الذى يقع فيه النوم غالبا (لباسا) يستركم بظلامه كما يستركم اللباس ... » [٣] .

ولن أستطرد فى ذكر المزيد من كلامهم ابتعادا عن التكرار الممل خصوصا أننى ذكرت طرفا من ذلك عند الحديث عن (جعل) فى أدوات التشبيه .

وقد رد أستاذى الدكتور عبد العظيم المطعنى على ابن قتيبة في جعله ما

---

(١) فى النسخة الموجوده عندى (وهذا السبت) بدون (اللام) قبل هذا ، (تاء) بدلا من (الباء) في كلمة (السبب) والصواب ما أثبته ، وهو خطأ مطبعى . ينظر التفسير الكبير ط المطبعة الخيرية ٨ / ٣٢٥ .

(٢) التفسير الكبير ١٦ ، ١ / ٨ .

(٣) تفسير أبى السعود ٤ ، ٩ / ٨٦ .

فى آية (النبأ) استعارة فقال : « ... أما التمثيل الذى خلط فيه ... فعده استعارة وما هو باستعارة ، فلا يخرج عما يأتى ... ما عده استعارة وهو تشبيه بليغ .. ومنه قوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاسًا ﴾ عده استعارة غير ناظر إلي وجود الطرفين الليل – اللباس ... » [1].

وأود أن أشير هنا إلى أننى وجدت الإمام الرازى فى بعض المواضع يطلق على التشبيه مع وجود الأداة استعارة ، وهو فى هذا متناقض مع نفسه بل ومع غيره ؛ لأنه ذكر فى (نهاية الإيجاز) – كما سبق – أنه إذا ذكرت الصيغة الدالة على التشبيه كقولهم : زيد كالأسد ، فليس من الاستعارة بالاتفاق .

فبعد أن بين عند تفسير قوله تعالى : ﴿ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ ﴾ [البقرة : ١٤٦]

أن علماء أهل الكتاب يعرفون رسول الله ﷺ معرفة جلية كما يعرفون أبناءهم ، بل إن معرفتهم به أشد من معرفتهم لأبنائهم – أورد تساؤلا مؤداه أن العلم بنبوة محمد ﷺ علم برهانى يقينى ، أما العلم ببنوة الأبناء ، فليس يقينيا، بل ظنيا محتملا للخطأ [2] فكيف شبه اليقين بالظن ؟ [3] .

ثم أجاب قائلا : « ليس المراد أن العلم بنبوة محمد ﷺ يشبه العلم ببنوة الأبناء ، بل المراد تشبيه العلم بأشخاص الأبناء ، وذواتهم ، فكما أن الأب يعرف شخص ابنه معرفة لا يشتبه هو عنده بغيره ، فكذا ههنا ، وعند هذا يستقيم التشبيه ؛ لأن هذا العلم ضرورى ، وذلك نظرى ، وتشبيه النظرى بالضرورى يفيد المبالغة وحسن الاستعارة » [4] .

---

(١) المجاز في اللغة والقرآن الكريم ... ١ /٧٣ ، وتأويل مشكل القرآن /١٤٦ .

(٢) حكى فى هذا الشأن عن عمر رضى الله عنه أنه سأل عبد الله بن سلام عن رسول الله ﷺ فقال : أنا أعلم به منى بابنى ، قال : ولم ؟ قال : لأنى لست أشك فى محمد أنه نبى ، وأما ولدى ، فلعل أمه خانت ، فقبلَ عمر رأسه . ينظر التفسير الكبير ٢ ، ٢ /١٤٢ .

(٣) ينظر المصدر نفسه ٢ ، ٢ /١٤٣ . (٤) المصدر نفسه ، والموضع .

فقد بنى كلامه وهو يتناول الآية على أن فيها تشبيها ، ولكنه ختمه بقوله : إن التشبيه فى الآية يفيد المبالغة ، وحسن الاستعارة .

ولست أدرى لماذا أطلق على هذا التشبيه مصطلح الاستعارة ، بعد تصريحه بالتشبيه عدة مرات ؟

وقد حاولت – قدر جهدى – أن أجد تعليلا مقبولا ، لإطلاقه لفظ الاستعارة على تشبيه النظرى بالضرورى ، فأعيانى هذا الأمر .

وقد ذهبت إلي الآية المناظرة لتلك الآية فى سورة الأنعام وهى قوله تعالى : ﴿ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمُ ... ﴾ [الأنعام : ٢٠] .

فما وجدته ذكر هناك شيئا من حديث الاستعارة ، بل اكتفى بقوله : « والمقصود تشبيه إحدى المعرفتين بالمعرفة الثانية ... » [١] .

وهذا يعتبر تفريقا بين تشبيه واحد ، مذكور الأداة فى موضعين مختلفين، أبقاه فى أحدهما تشبيها على أصله ، وجعله فى الآخر استعارة ، وكفى بهذا اضطرابا .

حول مستنده فى اعتبار التشبيه البليغ استعارة :

علمنا أن الإمام الرازى اعتمد فى عده التشبيه البليغ أحيانا – من الاستعارة على أن إظهار (الكاف) لا يحسن إذا كان المشبه به نكرة ، كما فى قولنا : زيد أسد ، فإننا لو قلنا : زيد كأسد ، كان كلاما نازلا غير مقبول .

وقد أوضحت من قبل أن تلك كلمات الشيخ عبد القاهر ، تابعه عليها الإمام الرازى ، واتخذها رأيا له ؛ لأنه لم يعقب عليها كما يعقب على الأفكار التى لا يركن إليها .

أما لماذا يجعل دخولُ (الكاف) على النكرة الكلام مَتَدَنِّىَ الدرجة ، يعافه الذوق البلاغى ، وتمجه الأسماع العربية ؟ لم يأت فى كلام الإمامين الجليلين ما يكشف الغطاء عنه .

---

(١) التفسير الكبير ٦ / ٢ / ١٩٠ .

من أجل ذلك قال بهاء الدين السبكى : لا يظهر السبب في امتناع حسن (زيد أسد) [١] .

وحاول – رحمه الله – التماس سبب لذلك فقال : « ... وكأنه[٢] لاحظ فى امتناع حسن (زيد أسد) أنه تشبيه بفرد من أفراد الأسد ، وذلك غير مقصود، إنما المقصود تشبيهه بحقيقة الأسد ، وجنسه ، فحسن أن يعرف ، فيقال : كالأسد ، أى كهذا الجنس ؛ ولذلك قال الإمام فخر الدين : زيد كأسد بالتنكير كلام بارد ، بخلاف زيد كالأسد ... » [٣] .

وقال العلوى ضمن كلام له ، وهو يفرق بين التشبيه ، والاستعارة « ... قيل إن قولنا : زيد أسد ، الأحق أن يكون من باب الاستعارة ، وأن يكون قولنا : زيد الأسد ، أن يكون من باب التشبيه ؛ لأن الكاف يحسن إظهارها فى المعرف باللام ، دون المنكر ، والتفرقة بينهما أن اللام فى الأسد للجنس ، فكأنك قلت : زيد يشبه هذه الحقيقة المخصوصة من الحيوان ، بخلاف المنكر ، فإنها [٤] دالة على واحد من هذه الحقيقة ، فإذا قلت : زيد يشبه واحدا من هذه الحقيقة ، فلا مبالغة فيه ، فافترقا ... [٥] .

ويشعر حديث العلوى السابق خصوصا فى شطره الأخير أنه يستلهم كلام السبكى ، وربما كان يعنيه بالفعل المبنى للمجهول (قيل) فى صدر حديثه المذكور .

ومع تقديرى لتلك المحاولة فى بيان سبب الحسن فى مثل قولنا : زيد الأسد، وعدم الحسن فى مثل قولنا : زيد كأسد ، إلا أنه يبدو لى ، وأرجو أن

---

(١) عروس الأفراح ٣ / ٣٠٢ شروح التلخيص .   (٢) أى الشيخ عبد القاهر .

(٣) المصدر نفسه والموضع ، وواضح أنه يذكر كلام الإمام الرازى بالمعنى ؛ لأن نص كلامه (.. فلو قلنا : هو أسد ، وهو كبحر ، كان كلاما نازلا ..) نهاية الإيجاز /٨٧ .

(٤) لعله يقصد من الضمير كلمة النكرة المفهومة من (المنكر) .

(٥) الطراز ١ /٢٠٨ – ٢٠٩ .

أكون قريبا من الصواب ، أن حقيقة الأسد أمر معنوى ، والتشبيه لا يكون بالأمر المعنوى ، وإنما يكون بأفراد الحقيقة ، وما يظهر على تلك الأفراد من صفات .

ولعل عدم استحسان (زيد كأسد) وهى صيغة مفترضة ليست فى التشبيه أصلا – يرجع – فيما أظن – إلي أن إدخال الكاف على المشبه به النكرة أمر غير مألوف فى الأسلوب العربى ، دون وصف هذه النكرة ، فإذا وصفت ، وقيل مثلا : زيد أسد هصور [1] صار أسلوبا رفيعا علما بأن (أسد هصور) ليس تشبيها بالأسد المعرف باللام ، ولا يمثل الحقيقة – كما قيل – بل هو بفرد من أفرادها ، وإن خصصه الوصف بعض التخصيص .

وإذا كان إدخال الكاف على المشبه به النكرة ، ليس موجودا فى التشبيه ، بل هو تفسير ، وتوضيح له ، فإن أستاذى الدكتور عبد العظيم المطعنى قد ذكر فى دراسة مستفيضة له عن التشبيه البليغ أن السبب الذى جعل الشيخ عبد القاهر يخرج التشبيه البليغ إلي الاستعارة هو احترامه للنصوص من حيث إبقاؤها فى التفسير على ما هى عليه فى المفسر .

(فزيد أسد) جوز فيه الاستعارة ؛ لأن تفسيره : زيد كأسد ، ودخول الأداة على اسم الجنس النكرة مستقبح ، لسقوط معناه ، ولو كان الإمام يجوز فى التفسير أن يكون زيد كالأسد ، لما رضى بالتشبيه فيه بديلا [2] .

وأضاف : أن كثيرا من الباحثين لم يبقوا النكرة نكرة فى التفسير ، كما كانت فى المفسر [3] بل إن الإمام عبد القاهر نفسه سلك هذا السلوك وهو فى سعة من أمره ، فقد قال فى (هو أسد) لم نقل استعار له اسم الأسد ، ولكن نقول شبهه بالأسد [4] .

---

(١) الهصور الأسد الشديد الذى يفترس ويكسر ، ويقال أسد هصور . لسان العرب مادة (هصر) .

(٢) التشبيه البليغ هل يرقى إلي درجة المجاز ؟ / ٨٦ .

(٣) ينظر المرجع نفسه / ٨٧ ، وينظر – مثلا – عروس الأفراح ٣ / ٣٠٠ .

(٤) أسرار البلاغة / ٢٥٩ .

فلم يلتزم التنكير فى التفسير تبعا لوجوده فى المفسر ، وعلي هذا فلا مانع أبدا من تغيير بنية الكلام عند التفسير ... [1] .

ويؤيد تلك الرؤية الواعية أننى ألفيت جمعا من المفسرين الأجلاء قد فسروا كلمة (لباسا) فى قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاساً ... ﴾

[الفرقان : ٤٧]

وقوله تعالى : ﴿ وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً ﴾ [النبأ : ١٠] بكلمة (اللباس) معرفة ومنهم الإمام الرازى نفسه فى آية (الفرقان) وقد أوردت كلامهم من قبل ، وهذا يؤكد أنه لا يلزم أن يكون التفسير كالمفسر تماما ، وإلا لكان من يفسر شيئا يردده بنصه ، دون تغيير ، ويصبح أمره كما قال القائل :

وبات يقدح طول الليل فكرته   وفسر الماء بعد الجهد بالماء

وقد بدت لى هنا بعض التعليقات اليسيرة ، قد يكون من النافع المفيد ذكرها :

أولاها : أن الحكم على مثل قولنا : زيد كأسد بأنه كلام نازل ، غير مقبول كان ينبغى أن يترتب عليه بمقياس البلاغة أن يكون من الاستعارة حتما مقضيا ؛ لأن الأساليب النازلة التى لا ترقى إلي درجة القبول لا مكان لها فى ساحة البلاغة الشامخة ؛ إذ البلاغة لا تفاضل بين الأساليب الوضيعة ، والأساليب الرفيعة ، وإنما تفاضل بين طبقات الأساليب الصحيحة المقبولة .

وقد بين الشيخ عبد القاهر نفسه أن الكلام كلما ترقى فى مدارج الكمال ، كان له مزية على سواه فقال : « واعلم أنه إذا كان بينا فى الشئ أنه لا يحتمل إلا الوجه الذى هو عليه حتى لا يشكل ، وحتى لا يحتاج فى العلم بأن ذلك حقه ، وأنه الصواب إلى فكر وروية ، فلا مزية ، وإنما تكون المزية ، ويجب الفضل إذا احتمل فى ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجها آخر ، ثم رأيت النفس

---

(١) التشبيه البليغ هل يرقى إلي درجة المجاز / ٨٧ .

تنبو عن ذلك الوجه الآخر ، ورأيت للذى جاء عليه حسنا وقبولا ، تَعْدَمُهُمَا إذا أنت تركته إلي الثانى » [١] .

وقد تناول الدكتور إبراهيم محمد الخولى مثل هذا المعنى ، وهو يفاضل بين النحو والبلاغة فأوفاه حقه ، ومما قاله فى ذلك : « ... في النحو لا مجال للتخير، فالنحو لا يملك إلا الحكم بالصواب ، أو الخطأ ، والكلام بمقياسه صحيح ، أو فاسد ... أما البلاغة ، فليس الأمر كذلك ، وإنما الأمر هنا للاختيار بين صواب وصواب .... النحو يوازن بين صواب وخطأ .. والبلاغة توازن بين صوابين ؛ لتفاضل بينهما وفق اعتبارات يوصل إليها بالفكر اللطيفة ، ودقائق يوصل إليها بثاقب الفهم ... » [٢] .

ثانيتها : يبدو أن الشيخ عبد القاهر لم يكن مستريحا إلي جعل (زيد أسد) استعارة ، غير راض عنه تمام الرضا ، بل ألجأه إلي ذلك تشعيبه للمسائل ، وتفريعه إياها ، كما ينبئ عن ذلك أسلوبه حين قال :

« ... ينبغى ألا يدعونا اتفاق قولنا : جاءنى أسد ، وهززت سيفا صارما ، وقولنا : زيد أسد ، وسيف صارم فى مطلق التشبيه إلى التسوية بينهما ، وترك الفرق من طريق العبارة ، بل وجب أن نفرق ، فنسمى ذاك استعارة ، وهذا تشبيها ، فإن أبيت إلا أن تطلق الاستعارة على هذا القسم الثانى ، فينبغى أن تعلم أن إطلاقها لا يجوز فى كل موضع يحسن دخول حرف التشبيه عليه بسهولة ، وذلك نحو قولك : هو الأسد ، وهو شمس النهار ، وهو البدر حسنا وبهجة ، والقضيب عطفا ... »[٣] .

فقوله : وجب أن نفرق .. لهجة قاطعة فى التفريق بين التشبيه البليغ والاستعارة ، وقوله : فإن أبيت إلا أن تطلق الاستعارة ... يدل على أن من يريد

---

(١) دلائل الإعجاز /٢٨٦ .

(٢) مقتضى الحال بين البلاغة القديمة والنقد الحديث /٩٨ . (رسالة دكتوراه) مخطوطة.

(٣) أسرار البلاغة /٢٦٤ .

إطلاق الاستعارة على التشبيه البليغ كأنه حطم الحواجز التى تفصل بينهما ، وأزال السدود التى تمنع اختلاطهما .

ثالثتهما : لو كان إظهار الكاف قبل المشبه به النكرة ، يجعل الكلام نازلا ، لما جعل الإمام الرازى فى قوله تعالى : ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ .
وقوله : ﴿ وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ اللَّيْلَ لِبَاساً ... ﴾ تشبيها ؛ لأن المشبه به نكرة فيهما . ولا يتأتى لمسلم فضلا عن إمام كبير من أئمة المسلمين أن يجعل كلام القرآن فى منزلة لا تليق به .

ولا يخالجنى أدنى شك فى أن هذا المعنى قد خطر بباله عندما جعل الآيتين من قبيل التشبيه، فهناك فرق كبير بين النص ، وبين تفسيره – كما سبق – .

من أجل ذلك فإننى أميل ، بل وأنحاز إلي ما قرره القاضى الجرجانى وصاحب الكشاف ، فى الفصل بين التشبيه البليغ والاستعارة ، فصلا ، لا التقاء معه .

وقد سار على نهجهما فى هذا الشأن كثير من البيانيين [1] ومنهم ابن الأثير حين قال : « والتشبيه تشبيهان تشبيه مظهر الأداة كقولنا : زيد كالأسد ، وتشبيه مضمر الأداة كقولنا : زيد أسد ، وهذا التشبيه المضمر الأداة قد خلطه قوم بالاستعارة ، ولم يفرقوا بينهما ، وهذا خطأ محض » [2] .

ولذلك فإننى أتفق تمام الاتفاق مع الشيخ عبد المتعال الصعيدى – رحمه الله – فى تعليقه على تفريق بعضهم بين دخول الكاف على المشبه به النكرة والمشبه به المعرفة بقوله :

« ... وهذه كلها فروق متكلفة ؛ ولهذا كان الحق أن كل هذا من التشبيه بلا فرق بين كون اسم المشبه به معرفة أو نكرة » [3] .

---

(١) ينظر الصناعتين /٢٧٣ – ٢٧٤ . وسر الفصاحة /١١٩ ، والعمدة ١ /٢٩٤ – ٢٩٥ .
(٢) المثل السائر ٢ /٧٢ .　　　(٣) بغية الإيضاح ٣ /١٠٩ (هامش) .

سعد الدين التفتازانى جعل التشبيه البليغ استعارة :

لا ينبغى لأى باحث يتعرض لبيان آراء البلاغيين ،أو بعضهم في التشبيه البليغ بين الحقيقة والمجاز أن يغفل رأى العلامة سعد الدين ، أو يتجاهله ؛ لشهرته الذائعة فى ميدان البحث البلاغى .

ولذلك فإننى – إن شاء الله تعالى – سألم به إلمامة تقفنا عليه ، وعلى وزنه البلاغى .

ومؤدى هذا الرأى أنه جعل ما يعرف بالتشبيه البليغ استعارة قولا واحدا، وقد علمنا من قبل أن العلماء كانوا مختلفين فيه ، فأجاز بعضهم أن يطلق عليه فى بعض الأحيان استعارة مثل الشيخ عبد القاهر ، والإمام الرازى ، وبعضهم جعله تشبيها بليغا لا غير .

لكن العلامة سعد الدين رأي أنه من قبيل الاستعارة ، واعتبر ذلك ضربة لازب .

ولم يكن السعد معتنقا لهذا الرأى من أول أمره ، فقد سبق أن أوردت عند الكلام فى أدوات التشبيه أنه قال وهو ينفى أن علم ، وحسب ، ونحوهما أدوات تنبئ عن التشبيه : « ... وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر ؛ للقطع بأنه لا دلالة للعلم والحسبان على ذلك ، وإنما يدل عليه علمنا بأن (أسدا) لا يمكن حمله على (زيد) تحقيقا ، وأنه إنما يكون على تقدير أداة التشبيه ، سواء ذكر الفعل ، أو لم يذكر ، كما فى قولنا : زيد أسد »[١] .

فكلامه قاطع فى أن (زيد أسد) تشبيه على تقدير الأداة ؛ لأنه لا يتأتى حمل (أسد) على (زيد) على سبيل الحقيقة .

وجارى فى مبحث التشبيه أيضاً رأى المحققين فى أن مثل قولنا : زيد أسد تشبيه ، لا استعارة [٢] ووعد بأن له فى هذا المقام كلاما سيذكره فى بحث الاستعارة [٣] .

---

(١) المطول : /٣٣٠ .

(٢) المصدر نفسه /٣٤٦ .

(٣) المصدر نفسه /٣٤٨ .

وفى باب الاستعارة ذكر فى مبدأ الأمر تعريف الخطيب لها ، ووافقه على أن أمثلة التشبيه البليغ لا تعد من الاستعارة فقال : « قال المصنف : والاستعارة ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له ، والمراد بمعناه ما عنى باللفظ ، واستعمل اللفظ فيه فعلى هذا لا يتناول قولنا : (ما تضمن تشبيه معناه بما وضع له) اللفظ المستعمل فيما وضع له ، وإن تضمن تشبيه شئ نحوُ زيد أسد ، ورأيت زيدا أسدا ، ورأيت به أسدا ؛ لأنه إذا كان معناه عين المعنى الموضوع له ، لم يصح تشبيه معناه بالمعنى الموضوع له ؛ لاستحالة تشبيه الشئ بنفسه على أن (ما) فى قولنا : (ما تضمن . . .) عبارة عن المجاز ، أي مجاز تضمن ، بقرينة تقسيم المجاز إلى الاستعارة وغيرها ، والأسد فى الأمثلة المذكورة ليس بمجاز لكونه مستعملا فيما وضع له [1] .

ولكنه ما لبث أن رجع عن كلامه السابق ، وعد ما يعتبره الخطيب وغيره من السابقين تشبيها بليغا ، استعارة ، ولم يسلم أن (أسدا) فى قولنا : زيد أسد مستعمل فيما وضع له ، فقال عقب كلامه الذى أوردته آنفا : « .. وفيه نظر ؛ لأنا لا نسلم أن أسدا في نحو زيد أسد مستعمل فيما وضع له ، بل هو مستعمل فى معنى الشجاع ، فيكون مجازا ، واستعارة، كما فى رأيت أسدا يرمى بقرينة حمله على زيد ، ولا دليل لهم على أن أداة التشبيه ههنا محذوفة ، وأن التقدير: زيد كأسد ، فإن قلت : قد استدل صاحب المفتاح على ذلك بأنك إذا قلت : زيد أسد أوقعت أسدا على زيد ، ومعلوم أن الإنسان لا يكون أسدا ، فوجب المصير إلى التشبيه بحذف أداته قصدا إلي المبالغة [2] قلت : لا نسلم وجوب المصير إلي ذلك ، وإنما يجب ، إذا كان أسد مستعملا فى معناه الحقيقى ، وأما إذا كان مجازا عن الرجل الشجاع ، فصحة حمله على زيد ظاهرة ، وتحقيق ذلك أنا إذا قلنا فى نحو رأيت أسدا يرمى : إن أسدا استعارة ، فلا نعنى أنه

---

(١) المصدر نفسه /٣٥٨ . وينظر بغية الإيضاح ٣ /١٠٧ .

(٢) ينظر المفتاح /١٦٨ .

استعارة عن زيد ، إذ لا ملازمة بينهما ، ولا دلالة عليه ، وإنما نعنى أنه استعارة عن شخص موصوف بالشجاعة ، فقولنا : زيد أسد أصله زيد رجل شجاع كالأسد ، فحذفنا المشبه ، واستعملنا المشبه به فى معناه ، فيكون استعارة [١] .

ويظهر أن السعد أحس أن رأيه الذى ذهب إليه دعوى يعوزها الدليل ، وينقصها البرهان ، خصوصا أنه كان يعتقد خلاف ذلك من قبل ، فذكر بعض الأدلة التى تؤيد رأيه قائلا : « ... ويدل على ما ذكرنا أن المشبه به فى مثل هذا المقام كثيرا ما يتعلق به الجار والمجرور كقوله :

أسد علىَّ وفى الحروب نعامة [٢] . أي مجترئ علىَّ صائل [٣] وكقوله :
والطير أغربة عليه [٤] .

أى باكية ... وأنه كثيرا ما يكون بحيث لا يحسن دخول أداة التشبيه عليه كما نقلنا عن عبد القاهر ... » [٥] .

فخلاصة رأيه كما قدمه أن قولنا : زيد أسد أصله : زيد رجل شجاع كالأسد ، فحذف المشبه أعنى (رجل شجاع) واستعمل المشبه به (أسد) فى

---

(١) المطول / ٣٥٨ - ٣٥٩ .

(٢) هذا صدر بيت لعمران بن حطان وعجزه : فتخاء تنفر من صفير الصافر . وقد سبق ورود هذا البيت كاملا فى أثناء رأي الزمخشرى فى التشبيه البليغ . والشاعر يخاطب به الحجاج الثقفى ، ويصفه بأنه كالنعامة فى الجبن . ينظر حاشية الشيخ الإنبابى على الرسالة البيانية ، للصبان / ٢٥٦ .

(٣) صال فلان على فلان صولة إذا استطال عليه ، وقهره . أساس البلاغة مادة (صول) .

(٤) هذا بعض بيت لأبى العلاء المعرى ، والبيت بتمامه :

والطير أغربة عليه بأسرها ... فتخ السراة وساكنات لصاف

والسراة جبال باليمن . ولصاف - كحذام ، جبل طئ ومعنى البيت : أن الطيور كلها فى الحزن على المرثى مثل الأغربة الباكية عليه ينظر حاشية الإنبابى على الرسالة البيانية / ٢٥٧ .

(٥) المطول / ٣٥٩ ، ٣٤٦ وما بعدها .

معناه ، فيكون استعارة ، بدليل أن المشبه به (أسد) وهو لفظ جامد ، يتعلق به الجار والمجرور في كثير من الأحيان – كما قال – .

نقد رأى السعد :

لم يسلم للسعد رأيه السابق ، ففنده بعض البلاغيين من أساسه ، وكذلك فندوا دليله الذى اعتمد عليه ، وفى مقدمة هؤلاء البلاغيين السيد الشريف فقد نقد هذا الرأى نقدا تحليليا دقيقا ، فبين أن (أسدا) في قولنا : زيد أسد يحتمل معنيين :

أحدهما : أن يكون مستعملا فى معنى رجل شجاع كالأسد ، ويكون (رجل شجاع) هو المشبه بالأسد ، وقد استعمل فيه لفظ المشبه به كما ذكر السعد ، وتحت هذا نوعان :

١– أن يراد (برجل شجاع) مفهومه كما هو ظاهر من استدلال السعد بتعلق الجار به ، ومن وقوعه محمولا ، وحينئذ لا معنى لتشبيه (رجل شجاع) بالأسد كما لا يخفى على أحد .

ولعله يقصد أن المفهوم والمعنى لا يشبه بالذات ، فلا تشبه الشجاعة مثلا بالأسد .

٢– أن يراد (برجل شجاع) ذات ما مبهمة مشبهة بالأسد ، فيكون الكلام مسوقا لإثبات أن زيدا هو تلك الذات المشبهة بالأسد .

وبناء على هذا يئول الأمر إلى أن المشبه هو زيد .

ثانيهما : أن يكون لفظ (أسد) مستعملا فى معناه الحقيقى[١] .

وحينئذ يكون سياق الكلام لإثبات شبه زيد بالأسد[٢] .

وبناء على هذا النقد ؛ فإن رأى السعد إما أن يخرج الكلام عن التشبيه وإما

---

(١) على رأى المحققين من البلاغيين .

(٢) حاشية السيد على المطول / ٣٥٨ (بتصرف كثير) على هامش المطول .

أن يجعل المشبه فى نهاية الأمر هو زيد ، لا (رجل شجاع) وهذا خلاف ما رآه السعد ، وجدّ فى تقريره .

ونقد الشريف كذلك الدليل الذى اعتمد عليه السعد ، واتكأ عليه فى رأيه فقال : « ... هذا الاستدلال يشعر بأن أسدا فى (أسد على) مستعمل فى مفهوم مجترئ ، وصائل ، فلا يتصور حينئذ تشبيه فضلا عن الاستعارة بل يكون من إطلاق اسم الملزوم على اللازم ... [1] ثم إن استعمال الأسد فى معناه الحقيقى لا ينافى تعلق الجار به ، إذا لوحظ مع ذلك المعنى على سبيل التبع ما هو لازم له ، ومفهوم منه فى الجملة من الجرأة والصولة ، وإذا جعل الأسد استعارة عن رجل شجاع ، لم يرد به كما مر أنه مستعار لمفهوم رجل شجاع ، حتى يظهر تعلق الجار به ، بل أريد استعارته لذات صدق عليه ذلك المفهوم ؛ فيكون الجرأة والصولة خارجة عما استعمل لفظ الأسد فيه ، وكيف لا ؟ ، وجهة التشبيه فى هذه الاستعارة خارجة عن الطرفين كما لا يخفى ؛ فيحتاج على هذا التقدير أيضًا فى تعلق الجار به إلى ملاحظة معنى الجرأة تبعا ، فليس فى تعلق الجار به دلالة على كونه استعارة ، بل لو جعل دليلا على كونه حقيقة ، لكان أولى ؛ لأن فهم المعنى الذى يتعلق به الجار على تقدير كونه حقيقة أظهر ، وإنما وقع له ما وقع بناء على ما توهمه أنه إذا كان استعارة كان معنى الجرأة داخلا فى مفهومه وهو سهو ... » [2] .

وقد بين الدسوقى أن السعد جعل أسدا فى (أسد عليّ) بمعنى مجترئ ؛ لأن أسدا لا يصح تعلق الجار والمجرور به ... وذكر أنه يمكن أن يكون الجار والمجرور متعلقا بالأداة لما فيها من معنى الفعل ، وهو أشبه كما قيل فى قوله تعالى : ﴿ مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ ﴾ [القلم : ٢] . فإن بمجنون متعلق بما فيها

---

(١) فيكون مجازا مرسلا من إطلاق الملزوم (الأسد) على اللازم (الشجاعة) .

(٢) المرجع نفسه / ٣٥٩ – ٣٦٠ .

من معنى الفعل أى انتفى ذلك بنعمة ربك ، وكذا يقال هنا ، المعنى أنت تشبه الأسد بالنسبة إلىّ . . .»[1] .

وقد عقب بعض أساتذة البلاغة المعاصرين على رأى السعد ، فبين الدكتور محمد جلال الذهبى أن ما ذهب إليه السعد يبعد الكلام عن زيد مع أنه المحدث عنه بهذا الخبر (أسد)[2] .

وهذا يؤدى إلى أنه لو خاطب قائد جنوده البواسل - مثلا - قائلا لهم : أنتم أسود ، لا تكون هناك علاقة بين الأسود ، والجنود المخاطبين ، وإنما تكون العلاقة بين الجنود ، ورجال شجعان ، ولا تكون علاقة الجنود بالأسود إلا باعتبارهم من أفراد الرجال الشجعان مع أن الكلام مسوق للحكم عليهم بأنهم الأسود .

وقال الدكتور عبد العظيم المطعنى : « إن في مذهب السعد قَلبا لما استقر في عرف البلاغة ، ومنطق البيان ، فإن من يسمع آخر يقول : فلان أسد يدرك فى التوّ العلاقة بين هذين الطرفين دون أن يكون فى حاجة إلى مزيد من بيان حتى يقول له السعد : انتظر فبين الطرفين أمر خبئ هو رجل جرئ ، فما أبعد ما يقرره السعد هنا عن الذوق البيانى وعن طبائع النفوس ، إن مذهب السعد فيما نرى فوق أنه دعوى من غير دليل ، فإنه أحق ما قيل فى هذا الفرع بالرفض ؛ لأنه مذهب مبهم وهزيل »[3] .

وجاء فيما علقت به على رأى السعد :

« . . . ثم إن هذا المشبه الذى قدره السعد غير مستقل بذاته كما هو الشأن فى المشبه دائما ، بل إنه وثيق الصلة بالطرفين الأصليين وهما زيد وأسد ، وإن

---

(١) حاشية الدسوقى على مختصر السعد / ٤ / ٥٥ شروح التلخيص .

(٢) ينظر سمات البلاغة عند الشيخ عبد القاهر (الكتاب الثانى) للدكتور محمد جلال الذهبى / ١٧٦ .

(٣) التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز ؟ / ٦٦ .

شئنا الدقة قلنا إنه مقتبس منهما ، فرجل مأخوذ من زيد بعد جعله نكرة ليشمل زيدا وغيره ، وصفة الرجل ، وهى شجاع مأخوذة من أسد باعتبارها أبرز صفاته ، وهى الصلة بين المشبه والمشبه به ، وهى وجه الشبه ... وهذا يمكن تقديره بسهولة فى كل مثال ، ففى قولنا : العلم نور يقال على طريقة السعد : العلم معرفة هادية كالنور ، وفي قولنا : هند بدر يقال : هند امرأة جميلة كالبدر ، وهذا يؤيد أن المراد برجل شجاع هو المراد من زيد حين يراد تشبيهه بالأسد ، وليس شيئا منفصلا عنه »[1] .

وهذه النقود التى وجهت إلي رأى السعد ، وأتت عليه من قواعده ، تعتبر فى الوقت نفسه هدما للفكرة التى أبداها بعض البلاغيين القدامى ومنهم الإمام الرازى ، وعدوا فيها التشبيه البليغ فى بعض الأحيان من الاستعارة ، وما هو من الاستعارة فى شئ .

* * *

(١) استدراكات سعد الدين التفتازانى على الخطيب فى كتاب المطول / ١٧٧ ــ ١٧٨ .

أغراض التشبيه

أشار الإمام الرازى فى تفسيره إلي بعض أغراض التشبيه ، وقد لاحظت أنه أشار إلى ثلاثة أغراض عائدة إلي المشبه :

أولها : ما عرف فيما بعد بتقرير حال المشبه [١] فقد ذكر ما يفهم منه أن التشبيه يقرر المعانى فى النفس ، ويمكنها فى القلب .

وقد جاء لهذا الغرض بأمثلة كلها من تشبيه المعقول بالمحسوس يقول فى ذلك : « إن المقصود من ضرب الأمثال أنها تؤثر فى القلوب ما لا يؤثره وصف الشئ فى نفسه ؛ وذلك لأن الغرض من المثل تشبيه الخفى بالجلى ، والغائب بالشاهد ، فيتأكد الوقوف على ماهيته ، ويصير الحس مطابقا للعقل ، وذلك فى نهاية الإيضاح ، ألا ترى أن الترغيب إذا وقع فى الإيمان مجردا عن ضرب مثل له ، لم يتأكد وقوعه فى القلب ، كما يتأكد وقوعه إذا مثل بالنور ، وإذا زهد فى الكفر بمجرد الذكر ، لم يتأكد قبحه فى العقول ، كما يتأكد إذا مثل بالظلمة ، وإذا أخبر بضعف أمر من الأمور ، وضرب مثله بنسج العنكبوت ، كان ذلك أبلغ فى تقرير صورته من الإخبار بضعفه مجردا ؛ ولهذا أكثر الله تعالى في كتابه المبين، وفى سائر كتبه . أمثاله ... » [٢] ويبدو من كلامه السابق أنه لا يفرق بين التشبيه ، والتمثيل ، وقد توصلت إلي ذلك فى موضعه من هذا البحث .

ثانيها : بيان حال المشبه .

ثالثها : بيان مقدار حاله .

وقد جاءت إشارته إلي هذين الغرضين عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا**

---

(١) ينظر المفتاح / ١٦٢ ، وبغية الإيضاح /٣/ ٣٨ – ٣٩ .

(٢) التفسير الكبير ١ ، ٢ / ٨٠ .

قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا ...﴾ [المائدة : ٣٢] فقد بين أن قتل النفس الواحدة يشبه قتل جميع الناس في استعظام الجرم ، لا فى مقدار استعظامه .

وكلامه فى هذا التشبيه يدل على أن هناك بونا شاسعا بين قتل نفس واحدة، وقتل جميع الناس ؛ لأن قتل النفس وإن كان جرما عظيما إلا أنه لا يصل فى ضخامته وبشاعته إلى قتل الناس جميعا يقول فى ذلك « ... المقصود من تشبيه قتل النفس الواحدة بقتل النفوس المبالغة فى تعظيم أمر القتل العمد العدوان ، وتفخيم شأنه ، يعنى كما أن قتل كل الخلق أمر مستعظم عند كل أحد ، فكذلك يجب أن يكون قتل الإنسان الواحد مستعظما مهيبا ، فالمقصود مشاركتهما فى الاستعظام ، لا بيان مشاركتهما فى مقدار الاستعظام ... »[١] .

وقد ذكر السكاكى هذه الأغراض ضمن أغراض التشبيه فقال: فإما أن يكون [٢] لبيان حاله ، كما إذا قيل لك : ما لون عمامتك ؟ قلت كلون هذه ، وأشرت إلي عمامة لديك ، وإما أن يكون لبيان مقدار حاله ، كما إذا قلت : هو فى سواده كحلك الغراب .. وإما أن يكون لتقوية شأنه فى نفس السامع ، وزيادة تقرير له عنده ، كما إذا كنت مع صاحبك فى تقرير أنه لا يحصل من سعيه على طائل ، ثم أخذت ترقم على الماء ، وقلت : هل أفاد رقمى على الماء نقشا ما إنك فى سعيك هذا كرقمى على الماء ، فإنك تجد لتمثيلك هذا من التقرير ما لا يخفى ... » [٣] .

ويبدو فى كلام السكاكي تأثره بما كتبه الإمام الرازى عن أغراض التشبيه فى تفسيره ، وفى كتابه البلاغى (نهاية الإيجاز) .

---

(١) المصدر نفسه ٦ ، ١/ ٢١٨ .

(٢) أى الغرض العائد إلي المشبه .

(٣) المفتاح /١٦٢ .

ويدل على ذلك التأثر أن تمثيله لبيان مقدار حال المشبه المذكور آنفا - مأخوذ من قوله فى نهاية الإيجاز :

« .. وكذلك إذا قلت فى شئ أسود : إنه كحنك الغراب [1] لم يكن المقصود إلا تعريف مقدار السواد »[2] .

وإن كان من الإنصاف أن أقول : إن السكاكى زاد أغراضا أخرى لم تأت فى كلام الإمام الرازى ، كتزيين المشبه ، أو تشويهه [3] .

* * *

---

(١) الحنك والحلك كما فى لسان العرب بمعنى واحد هو شدة السواد . مادة (حنك) .

(٢) نهاية الإيجاز / ٧٤ .

(٣) المفتاح / ١٦٢ .

الباب الثانى

مبحث المجاز اللغوى

- المجاز المرسل وعلاقاته
- الاســـتعارة وأنواعها

الفصل الأول

المجاز المرسل وعلاقاته

بين يدى المجاز

المجاز اللغوى هو ما كان حاصلا باستعمال اللغة إفرادا وتركيبا للكلمات فى غير معانيها الوضعية ، ويقابله المجاز العقلى الواقع فى الإسناد ، وهذا المجاز يكون استعارة ، إذا كانت علاقته المشابهة ، ومجازا مرسلا ، إذا كانت علاقته غير المشابهة .

وقد يحسن قبل الكلام عن هذا المجاز بشطريه أن أورد بعض القضايا التى لها تعلق بالمجاز ، وجاء ذكرها فى كلام الإمام الرازى .

أولاها : الحقيقة عند إمكانها مقدمة على المجاز :

صرح الإمام الرازى بأن الكلام لا يحمل على المجاز إذا أمكن حمله على الحقيقة ، فذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً** ﴾ [الفرقان : ١] .

أن المراد بعبده رسول الله محمد ﷺ ، وأن النذير فى الآية هو هذا العبد ، ولم يرتض رأى من ذهب إلي أن النذير هو الفرقان ؛ لأنه ذهاب إلي المجاز مع إمكان الحقيقة ، يقول فى ذلك :

« ... وقوله : ﴿ **لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً** ﴾ فالمراد ليكون هذا العبد نذيرا للعالمين ، وقول من قال : إنه راجع إلى الفرقان ، فأضاف [1] ، الإنذار إليه ، كما أضاف الهداية إليه فى قوله : ﴿ **إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ** ﴾ [الإسراء : ٩] [2]

---

(١) يبدو أن أضاف فى كلامه هنا بمعنى أسند ؛ لأن الإنذار ليس مضافا إلى الفرقان إضافة اصطلاحية . ينظر لسان العرب مادة (ضيف) .

(٢) وقد أضفت بعض الكلمات من الآية إتماما للفائدة .

فبعيد ؛ وذلك لأن المنذر ، والنذير من صفات الفاعل ؛ للتخويف ، وإذا وصف به القرآن ، فهو مجاز ، وحمل الكلام على الحقيقة إذا أمكن واجب [١] .

وذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ** ﴾ [البقرة : ١٩٦] .

أن حمل الكلام على الحقيقة أولى من حمله على المجاز فقال : « إن معنى قوله : (أحصرتم) أى حُبستم ومنعتم ، والحبس لابد له من حابس ، والمنع لابد له من مانع ، ويمتنع وصف المرض بكونه حابسا ، ومانعا ؛ لأن الحبس والمنع فعل ، وإضافة الفعل إلى المرض محال عقلا ؛ لأن المرض عرض لا يبقى زمانين ، فكيف يكون فاعلا ، وحابسا ، ومانعا ؟ أما وصف العدو بأنه حابس ، ومانع ، فوصف حقيقى ، وحمل الكلام على حقيقته أولى من حمله على مجازه [٢] .

ثانيتها : القرينة :

تكلم الإمام الرازى عن قرينة المجاز ، وأظهر قيمتها ، وأهميتها ، مؤكدا أنه لولاها ، لكان الكلام موهما للكذب ، ولما جاز ذكر المجاز فى القرآن الكريم ، يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَكَمْ قَصَمْنَا مِن قَرْيَةٍ كَانَتْ ظَالِمَةً وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ * فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ** ﴾ [الأنبياء : ١١ ، ١٢] .

« ... وذكر القرية ، وأنها ظالمة ، وأراد أهلها توسعا ؛ لدلالة العقل على أنها لا تكون ظالمة ، ولا مكلفة ، ولدلالة قوله تعالى : ﴿ **وَأَنشَأْنَا بَعْدَهَا قَوْمًا آخَرِينَ** ﴾ فالمعنى أهلكنا قوما ، وأنشأنا قوما آخرين ، وقال : ﴿ **فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا .... * لَا تَرْكُضُوا وَارْجِعُوا إِلَىٰ مَا أُتْرِفْتُمْ فِيهِ وَمَسَاكِنِكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْأَلُونَ * قَالُوا يَا وَيْلَنَا إِنَّا كُنَّا ظَالِمِينَ** ﴾ [الأنبياء : ١٢ – ١٤] [٣] .

---

(١) التفسير الكبير ١٢ ، ٢ / ٤٥ . (٢) المصدر نفسه ٣ ، ١ / ١٥٨ .

(٣) وقد أكملت بعض الآيات التى لم يكملها إتماما للفائدة ، فقد قال : (فلما أحسوا بأسنا – إلي قوله – وأنشأنا بعدها قوما آخرين) .

وكل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين كلفوا بتصديق الرسل ، فكذبوهم ، ولولا هذه الدلائل ، لما جاز منه سبحانه ذكر المجاز ؛ لأنه يكون ذلك [1] موهما للكذب [2] .

وقد أشار فى بعض المواضع إلي أن القرينة تعين المراد من اللفظ المشترك الذى يحتمل أكثر من معنى فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَقَى الْمَاءُ عَلَىٰ أَمْرٍ قَدْ قُدِرَ ﴾ [القمر : ١٢] .

« العيون فى عيون الماء حقيقة أو مجاز ؟ نقول : المشهور أن لفظ العين مشترك ، والظاهر أنها حقيقة فى العين التى هى آلة الإبصار ، ومجاز فى غيرها ، أما فى عيون الماء ، فلأنها تشبه العين الباصرة التى يخرج منها الدمع ، أو لأن الماء الذى فى العين كالنور الذى فى العين ، غير أنها مجاز مشهور صار غالبا ، حتى لا يفتقر إلي القرينة عند الاستعمال إلا للتمييز بين العينين ، فكما لا يحمل اللفظ على العين الباصرة إلا بقرينة ، كذلك لا يحمل على الفوارة إلا بقرينة ، مثل شربت من العين ، واغتسلت منها ، وغير ذلك من الأمور التى توجد فى الينبوع ... »[3] .

ثالثتها : موقفه من مجئ الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد :

أولى كثير من العلماء قضية الجمع بين الحقيقة ، والمجاز فى لفظ واحد اهتمامهم ، وعنايتهم ، ولكن وجهات نظرهم لم تلتق على رأى واحد ، بل كانوا بين مجيز ، ومانع ، وكان من الذين أجازوه الإمام الشافعى رضى الله عنه ، والقاضى عبد الجبار [4] ومن الذين منعوه جار الله الزمخشرى [5] وقد أدلى الإمام الرازى بدلوه فى هذه القضية ، فتناولها فى عدة أماكن من تفسيره ، وقد

---

(١) لعل اسم الإشارة زائد فى الطباعة ؛ لأن المعنى مستقيم بدونه .

(٢) التفسير الكبير ١١ ، ٢/١٤٥ - ١٤٦ . (٣) المصدر نفسه ١٥ ، ١/٣٨ - ٣٩ .

(٤) ينظر عروس الأفراح ٤/٢٣٩ شروح التلخيص . وبلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار /٣٨٣ .

(٥) ينظر البلاغة القرآنية في تفسير الزمخشرى /٤٥٦ .

جمعت حديثه فيها من أطرافه ، ويبدو من خلال هذا الحديث أن رأيه لم يكن حاسما ، بل اتسم بالتردد ، وعدم الثبات ، ويتمثل هذا الرأى فيما يأتى :

١- منع الجمع :

ذكر فى مواضع من تفسيره أن الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد ممنوع، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ** ... ﴾ [النساء : ١١] .

ولا شك أن اسم الولد واقع على ولد الصلب على سبيل الحقيقة ، ولا شك أنه مستعمل فى ولد الابن قال تعالى: ﴿ **يَا بَنِي آدَمَ** ... ﴾[الأعراف : ٢٦] [١]وقال للذين كانوا فى زمان الرسول عليه الصلاة والسلام : ﴿ **يَا بَنِي إِسْرَائِيلَ**... ﴾ [البقرة : ٤٠] [٢]

إلا أن البحث فى أن لفظ الولد يقع على ولد الابن مجازا ، أو حقيقة ، فإن قلنا : إنه مجاز ، فنقول : ثبت فى أصول الفقة أن اللفظ الواحد لا يجوز أن يستعمل دفعة واحدة في حقيته ، وفى مجازه معا ، فحينئذ يمتنع أن يريد الله بقوله : ﴿ **يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ** ... ﴾ ولد الصلب ، وولد الابن معا [٣] .

وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ** ﴾ [المائدة : ٣٣]

« فى أول الآية سؤال ، وهو أن المحاربة مع الله تعالى غير ممكنة ، فيجب حمله على المحاربة مع أولياء الله ، والمحاربة مع الرسل ممكنة ، فلفظة المحاربة إذا نسبت إلى الله تعالى ، كان مجازا ؛ لأن المراد منه المحاربة مع أولياء الله ، وإذا نسبت إلى الرسول كانت حقيقة ، فلفظ يحاربون فى قوله : ﴿ **إِنَّمَا جَزَاءُ** ... ﴾ يلزم أن يكون محمولا على المجاز ، والحقيقة معا ، وذلك ممتنع . [٤] .

---

(١) وغيرها كثير .

(٢) وغيرها كثير .

(٣) التفسير الكبير ٥ ، ٢١٥/١ .

(٤) المصدر نفسه ٦ ، ٢١٩/١ - ٢٢٠ .

وأجاب عن هذا السؤال من وجهين :

الأول : أنا نحمل المحاربة على مخالفة الأمر والتكليف ، والتقدير : إنما جزاء الذين يخالفون أحكام الله ، وأحكام رسوله ، ويسعون فى الأرض فسادا.

والثانى : تقدير الكلام : إنما جزاء الذين يحاربون أولياء الله تعالى وأولياء رسوله [١] .

وذكر عند قوله تعالى: ﴿**الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ ...**﴾ [الأنعام: ١] عدة أقوال فى الظلمات، والنور:

أحدها: أن المراد بهما الظلمات، والنور الحسيان.

ثانيها: أن المراد بالظلمات ظلمات الشرك والنفاق، والكفر، والمراد بالنور نور الإسلام والإيمان، والنبوة، واليقين.

ثالثها: أنهما محمولان على المعنيين معا: الحسى، والمعنوى، وعلق على هذا الرأى الأخير بأنه مشكل، لأنه حمل اللفظ على مجازه، (وحقيقته) [٢] واللفظ الواحد بالاعتبار الواحد لا يمكن حمله على حقيقته، ومجازه معا» [٣].

وذكر مثل ذلك عند تفسير قوله تعالى: ﴿**فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ**﴾[التوبة: ١٠٨] فذكر فى التطهير ثلاثة أقوال:

الأول: أن المراد منه التطهير عن الذنوب، والمعاصى.

الثانى: أن المراد منه الطهارة بالماء بعد الحَجَرِ [٤].

---

(١) المصدر نفسه ٦ ، ١ / ٢٢٠ .

(٢) أضفت هذه الكلمة، لأن السياق يستدعى وجودها، وربما كانت موجودة وسقطت من الناسخ.

(٣) التفسير الكبير ٦ – ٢ / ١٥٩ .

(٤) أى الاستنجاء بالماء بعد الحجارة، ينظر تفسير القرطبى / ٣٠٩٨ وما بعدها.

الثالث: أنه محمول على كلا الأمرين.

وقد أتبع هذا الرأى الأخير بقوله: «واستعمال اللفظ الواحد فى الحقيقة والمجاز معا لا يجوز ...» [1].

وكرر القول بمنع هذا الاستعمال فى أكثر من موضع فى تفسيره [2] فنراه فى المواضع السابقة يحكم على الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد، بأنه ممتنع، أو يمتنع، ونحو ذلك وهذه لهجة حاسمة فى منع هذا الجمع وأحيانا يعقب على القول بجواز هذا الجمع بأنه ضعيف، وهذا الحكم فيما أحسب - أقل شدة فى المنع من كلمة ممنوع - مثلا فإن المتبادر من كلمة ضعيف أنه جائز على قلة، فقد ذكر فى تفسير قوله تعالى: ﴿وَأَرِنَا مَنَاسِكَنَا﴾ [البقرة: ١٢٨] ثلاثة أقوال:

الأول: معناه علمنا شرائع الحج إذ أمرتنا ببناء البيت، لنحجه، وندعوا الناس إلى حجه، فعلمنا شرائعه، وما ينبغى لنا أن نأتيه فيه من عمل وقول، مجاز هذا رؤية العلم ... [3].

الثانى: أظهرها لأعيننا حتى نراها، وقد حكى عن بعضهم أن جبريل عليه السلام أرى إبراهيم عليه السلام مناسك الحج كلها، وعلمه إياها.

الثالث: أن المراد بـ(أرنا) الرؤية والعلم معا.

وقد عقب الإمام الرازى على هذا الرأى الأخير الذى نسبه لبعضهم بقوله:

---

(١) ينظر التفسير الكبير ٨ - ٢ / ٢٠١.

(٢) منها ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُسَيِّرُكُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ﴾ [يونس: ٢٢]، ينظر التفسير الكبير ٩ - ١ / ٧١، ومنها ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ ...﴾ [الإسراء: ٤٤]، ينظر التفسير الكبير ١٠ - ٢ / ٢٢١، ومنها ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ ...﴾ [النور: ٤١]، ينظر التفسير الكبير ١٢ - ٢ / ١٠.

(٣) سيأتى توضيح هذا المجاز - إن شاء الله تعالى - فى مبحث الاستعارة.

«وهذا ضعيف، لأنه يقتضى حمل اللفظ على الحقيقة والمجاز معا، وأنه غير جائز ...» [1] وذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلامًا زَكِيًّا﴾ [مريم: ١٩]

أن «الزكى يفيد أمورا ثلاثة:

الأول: أنه الطاهر من الذنوب.

والثانى: أنه ينمو على التزكية، لأنه يقال فيمن لا ذنب له زكى، وفى الزرع النامى زكى.

والثالث: النزاهة والطهارة فيما يجب أن يكون عليه، ليصح أن يبعث نبيا، وقال بعض المتكلمين: الأولى أن يحمل على الكل، وهو ضعيف، لما عرفت فى أصول الفقه أن اللفظ الواحد لا يجوز حمله على المعنيين سواء كان حقيقة فيهما، أو فى أحدهما مجازا، وفى الآخر حقيقة» [2].

وقد وجدت من البلاغيين الذين منعوا استعمال اللفظ فى حقيقته، ومجازه صاحب الطراز، فقد قال: «فأما استعمال اللفظة الواحدة مجازا، وحقيقة دفعة واحدة فى وضع واحد باعتبار معنى واحد، فهو محال، لاجتماع النفى والإثبات من الجهة الواحدة لأنها باعتبار كونها حقيقة مستعملة فى موضوعها، وباعتبار كونها مجازا مستعملة لا فى موضوعها، فيصير الموضوع حاصلا، وغير حاصل، وهذا محال [3].

٢ - قبول الجمع وتبريره:

وأخيرا نجده يقبل الجمع بين الحقيقة والمجاز في لفظ واحد، فيقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ

---

(١) فى النسخة الموجودة عندى (... وأنه جائز) وفى نسخة دار الفكر بيروت ١٩٧٨م (وأنه غير جائز) ١/ ٤٨١ وهى التى تتلاءم مع المنع، التفسير الكبير ٢- ٢/ ٦٨.

(٢) المصدر نفسه ١١ - ١/ ٢٠٠.

(٣) الطراز ١/ ١٠٢ - ١٠٣.

﴿إِلَى النُّورِ...﴾ [الأحـزاب: ٤٣] يعنى هويصلى عليكم، ويرحـمكم، وأنتم لا تذكرونه، فذكر صلاته تحريضا للمؤمنين على الذكر والتسبيح، (ليخرجكم من الظلمات إلى النور) يعنى يهديكم برحمته والصلاة من الله رحمة، ومن الملائكة استغفار، فقيل: بأن اللفظ المشترك يجوز استعماله فى معنييه معا، وكذلك الجمع بين الحقيقة، والمجاز فى لفظ جائز، وينسب هذا القول إلى الشافعى رضى الله عنه، وهو غير بعيد، فإن أريد تقريبه بحيث يصير فى غاية القرب نقول: الرحمة والاستغفار يشتركان فى العناية بحال المرحوم، والمستغفر له، والمراد هو القدر المشترك، فتكون الدلالة تضمنية، لكون العناية جزءا منهما» (١). ولا أدرى السبب الذى جعله يقبل هذا الجمع بعد إباء، ويأخذ فى تلمس الأسباب والعلل لجوازه فى الآية.

وأغلب ظنى أن هذا القبول، كان احتراما منه لرأى إمامه الشافعي رضى الله عنه، وحرصا على عدم مخالفته، أو أن قوة الدليل فى الآية على جواز الجمع بينهما، جعلته يقبل هذا الرأى، وإن كنت أستبعد هذا منه، لأنه وهو المجادل البارع، كان يمكنه أن يناقش هذا الدليل، ويرده إن أراد، وما قاله صاحب الكشاف فى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يَسْجُدُ لَهُ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الأَرْضِ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ وَالنُّجُومُ وَالْجِبَالُ وَالشَّجَرُ وَالدَّوَابُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ النَّاسِ﴾ [الحج: ١٨] ماثل بين عينيه، فقد قدر قبل (وكثير من الناس) الفعل يسجد، لأن الفعل الواحد لا يصح استعماله فى حالة واحدة على معنيين مختلفين (٢).

وقد تبعه الإمام الرازى فعلا فى آية (الحج) - دون أن يشير إلى ذلك - وقدر فى أحد الأوجه التى ساقها فى تفسير الآية الفعل (يسجد) قبل (وكثير من الناس) ابتعادا عن استعمال الفعل الواحد بمعنيين مختلفين، فقال فى ذلك

---

(١) المصدر نفسه ١٣ - ١/٢١٦.

(٢) ينظر الكشاف ٣/٢٨.

الوجه: « . . . أن نقول تقدير الآية: ولله يسجد من فى السموات ومن فى الأرض ويسجد له كثير من الناس، فيكون السجود الأول بمعنى الانقياد، والثانى بمعنى الطاعة والعبادة، وإنما فعلنا ذلك، لأنه قامت الدلالة على أنه لا يجوز استعمال اللفظ المشترك فى معنييه جميعا » [1]، وكان بإمكانه، لو أراد، أن يقدر يصلون بعد وملائكته، أسوة بما فعل فى آية (الحج)، ويكون التقدير فى آية الأحزاب: هو الذى يصلى عليكم، وملائكته يصلون، ولا يكون هناك جمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد.

وقد صرح بذلك التقدير العز بن عبد السلام – رحمه الله – فى آية (الأحزاب) ونظيرتها فى السورة نفسها فقال: « . . . ومن لا يرى الجمع بين الحقيقة والمجاز فى قوله: ﴿**إِنَّ اللَّهَ وَمَلائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ**﴾ [الأحزاب: ٥٦] يقدر أن الله يصلى على النبى، وملائكته يصلون على النبى، فيكون يصلون على النبى حقيقة فى حق الملائكة، ويكون يصلون المقدرة مجازا فى حق الله، وكذلك القول فى قوله: (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) فى الجمع بين المجاز والحقيقة، وإفراد هما » [2].

وقد تطرق أستاذنا الدكتور محمد أبو موسى إلى قضية الجمع بين الحقيقة والمجاز فى لفظ واحد، أو عدم الجمع بينهما، لدى البلاغيين والأصوليين، ويظهر من خلال حديثه أنه يميل إلى القول بالجمع بينهما يقول فى ذلك:

انظر إلى قوله تعالى:
﴿**أُولَئِكَ عَلَيْهِمْ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلائِكَةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ**﴾ [البقرة: ١٦١] ولعنة

---

(١) التفسير الكبير ١٢ – ١ / ٢٠، وقد جعل السجود من المشترك.

(٢) الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز / ١٤٦، وقد ذكر فى الصفحة نفسها أن الصلاة حقيقة فى الدعاء، مجاز فى إجابة الدعاء، لأن الإجابة مسببة عن الدعاء، فصلاة الملائكة حقيقة، وصلاة الله من مجاز التعبير بلفظ السبب الذى هو الدعاء عن المسبب الذى هو الإجابة وقد جمع بينهما.

الله إبعاد، ولعنة الملائكة والناس دعاء بالإبعاد، وقد جمعها فى لفظة واحدة، وقوله: (هو الذى يصلى عليكم وملائكته) والصلاة من الله يراد بها إجابة الدعاء فهى مجاز، والصلاة من الملائكة معناها الدعاء، وهو استعمال حقيقى وقد جاءت كلمة يصلى مفيدة للمعنيين، ولم يهتم البلاغيون، فى مشهور كتبهم بدراسة هذا الموضوع، لأن القرائن ودلالات السياق تعين على بيان المراد، وإنما عنى بهذا البحث الأصوليون، وفاضوا فيه، لأنه موصول باستنباط الأحكام، فنرى الشافعى رضى الله عنه يقول بجواز الجمع بين الحقيقة والمجاز، ومثله الإمام الغزالى، وهو أيضا رأى المعتزلة إلا الزمخشرى فإنه لا يجيز استعمال الكلمة فى معنى حقيقى، وآخر مجازى ... » [1].

وقد كان الإمام الرازى بلاغيا، وأصوليا، ولذلك أكثر من كلامه حول هذه القضية فى ثنايا تفسيره – كما أوضحت – .

والفصل فى هذه القضية يحتاج إلى دراسة مستقلة وافية، تجمع ما تفرق فيها من أقوال البلاغين، والأصوليين، وتصل عن طريق الأدلة إلى نتائج محددة. وإن كنت أميل إلى أن الرأى الذى انتصر له الإمام الرازى كثيرا، وهو منع الجمع بينهما هو الأولى بالقبول، لأن الجمع بين الحقيقة والمجاز كالجمع بين الضدين، فالحقيقة مستعملة فى موضعها، والمجاز مستعمل فى غير موضعه، والحقيقة لا تحتاج إلى قرينة، والمجاز يحتاج إليها، وهذه الأمور مدعاة لعدم الجمع بينهما.

* * *

(١) من أسرار التعبير القرآنى، دراسة تحليلية لسورة الأحزاب ١٥٥ – ١٥٦ .

حول تسمية المجاز المرسل

لم أعثر في كلام الإمام الرازي بكلمة (مرسل) مطلقة على هذا المجاز المعروف حتى في كتابه (نهاية الإيجاز ...) على أنه قد أحاط بحقيقته، وذكر كثيرا من علاقاته، وأمثلته [1] في كتابه، وفي ثنايا تفسيره معا.

ولا يدرى على وجه التحديد من الذى أطلق عليه كلمة (مرسل) ولذلك تباينت نظرات الباحثين في هذا الأمر، فقد وجدت بعضهم يقول: «لا أعرف أحدا ذكر هذا الاصطلاح لهذا اللون من التجوز قبل أبى يعقوب يوسف السكاكى» [2].

وبعضهم يقول: «ولم نجد أحدا [3] أطلق اسم المجاز المرسل على هذا النوع قبل القزوينى» [4].

وقد وقفت حائرا أمام هذين الرأيين المتباينين، فرجعت إلى ما كتبه السكاكى، والخطيب في هذا الشأن، لأتبين وجه الحقيقة فيما ذكره الباحثان فوجدت الخطيب ذكر هذا المجاز باسمه، وذكر كثيرا من علاقاته [5] وكذلك السكاكى [6] وإن كان ينقصه التفصيل والتقسيم الموجودان في كلام الخطيب، وتلك طبيعة الأمور المشتركة بين متقدم، ومتأخر.

ومن هذا يتضح جليا أن السكاكى قد سبق الخطيب إلى تسمية هذا المجاز

---

(١) ينظر نهاية الإيجاز/٤٧، ٥٤.

(٢) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى/٤٤١.

(٣) فى المرجع المذكور (أحد) والصواب ما أثبته.

(٤) بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار، للدكتور عبد الفتاح لاشين/٣١٥.

(٥) ينظر بغية الإيضاح ٣/٩١.

(٦) المفتاح/١٧٢ - ١٧٣، ١٩٥ - ١٩٦.

باسمه، فالقول بأنه لا يوجد من أطلق اسم (المرسل) على هذا النوع من المجاز قبل الخطيب غير دقيق.

على أن السكاكى فيما بدا لى ليس أبا عذرته، والحائز قصب السبق إليه، وإن كان يبدو أن له فضل التقدم إلى استعمال كلمتى (المجاز المرسل) معا، ولكنه - فيما أحسب - فهم كلام الشيخ عبد القاهر حق الفهم، وأفاد منه هذا الاصطلاح، فقد ذكره فى (أسرار البلاغة) على صورة الفعل، يقول وهو يرد على من ذهب إلى أن المجلس فى قول الشاعر:

* واستب بعدك يا كليب المجلس [1] *

استعارة: «وليس المجلس إذا وقع على القوم من طريق التشبيه بل على وجه وقوع الشئ على ما يتصل به، وتكثر ملابسته إياه، وأى شئ يكون بين القوم، ومكانهم الذى يجتمعون فيه، إلا أنه لا يعتد بمثل هذا، فإن ذلك قد يتفق حيث ترسل العبارة» [2].

ومن الواضح أن المجلس عندما يراد به القوم الذين يجتمعون فيه يكون مجازا مرسلا علاقته المحلية.

وأكثر من هذا جاءت كلمة (مرسل) فى كلامه بمعنيين آخرين لهما اتصال وثيق بسبب إطلاقها على هذا النوع من المجاز:

أولهما: التشبيه الخالى عن دعوى الاتحاد الموجودة فى الاستعارة، ومما قاله فى هذا: «... ولا يعقل تشبيه حتى يكون ههنا مشبه، ومشبه به، هذا والتشبيه ساذج مرسل، فكيف إذا كان على معنى المبالغة، وعلى أن تجعل الثانى كأنه انقلب مثلا إلى جنس الأول، فصار الرجل أسدا؟ ... [3].

---

(١) هذا عجز بيت للمهلهل وصدره: نبئت أن النار بعدك أوقدت، وهو من مرثيته لأخيه كليب وقد قتله جساس فى حرب البسوس، أسرار البلاغة/ ٣٧١ تحقيق هـ. ريتر.

(٢) أسرار البلاغة/ ٣٢٣.

(٣) المصدر نفسه، والموضع.

ثانيهما : عدم التقييد، فقد قال وهو يتكلم عن الفرق بين قولهم : فعل الربيع، وفعل الحى القادر ...« وإثبات الفعل من غير أن يقيد بما وقع الإثبات له لا يصح الحكم عليه بمجاز، أو حقيقة، فلا يمكنك أن تقول : إثبات الفعل مجاز، أو حقيقة هكذا مرسلا، وإنما تقول : إثبات الفعل للربيع مجاز، وإثباته للحى القادر حقيقة » (١).

ويبدو أن ما يتردد فى كتب البلاغة من أن هذا المجاز سمى مرسلا، لأنه أرسل عن دعوى الاتحاد الموجودة فى الاستعارة،أو لأنه غير مقيد بعلاقة واحدة (٢) مأخوذ من كلام الشيخ عبد القاهر الآنف الذكر.

علاقات المجاز المرسل:

ذكر الإمام الرازى فى تفسيره كثيرا من علاقات المجاز المرسل وهذه العلاقات هى :

١ - السببية :

تكلم عن هذه العلاقة فى مواطن من تفسيره، فذكر فى كلمة (الجاهلين) فى قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ مُوسَىٰ لِقَوْمِهِ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تَذْبَحُوا بَقَرَةً قَالُوا أَتَتَّخِذُنَا هُزُوًا قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ** ﴾ [البقرة : ٦٧]
عدة وجوه منها : أنه أطلق الجهل على الاستهزاء، لأنه سببه، فقال : « إن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلا بسبب الجهل، ومنصب النبوة لا يحتمل الإقدام على الاستهزاء، فلم يستعذ موسى عليه السلام من نفس الشئ الذى نسبوه، لكنه استعاذ من السبب الموجب له، كما قد يقول الرجل عند مثل ذلك : أعوذ بالله من عدم العقل، وغلبة الهوي، والحاصل أنه أطلق اسم السبب على المسبب مجازا » (٣).

---

(١) المصدر نفسه / ٣٣٢ - ٣٣٣ . (٢) ينظر - مثلا - الأطول، للعصام / ٢ / ١١٨
(٣) التفسير الكبير٢ - ١ / ١٢٦ .

وقد وجه المجاز فى قوله تعالى: ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢]

وجهه فى كلمة (الحساب) فى الآية على عدة وجوه من إطلاق السبب على المسبب.

أحدها: أن الله سبحانه وتعالى يعلم الناس بما لهم، وما عليهم من أعمالهم ويعلمهم ما لهم من الثواب، وما عليهم من العقاب يقول فى ذلك: «ووجه هذا المجاز أن الحساب سبب لحصول علم الإنسان بما له، وما عليه، فإطلاق اسم الحساب على هذا الإعلام يكون إطلاقا لاسم السبب على المسبب، وهذا مجاز مشهور»[1].

ثانيها: أن يكون الحساب هو المجازاة «ووجه المجاز فيه أن الحساب سبب للأخذ، والإعطاء، وإطلاق اسم السبب على المسبب جائز ...»[2].

ويبدو أنه متأثر فى معنى هذين الوجهين بما ذكره القاضى عبد الجبار في آية مناظرة هى قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [آل عمران: ١٩] فقد بين أن المراد بالحساب فى تلك الآية «المجازاة على ما يأتيه المرء، لأن العلماء فى الحساب مختلفون، فمنهم من يقول: المراد به بيان ما يستحقه المرء على عمله، ومنهم من يقول: بل المراد نفس المجازاة ...»[3].

وإن كان القاضى عبد الجبار لم يشر إلى المجاز فى الآية.

ثالثها: أن يكون المراد بالحساب علم الله تعالى بكل أحوال خلقه يقول فى ذلك: «... وحاصل الكلام فى هذا القول أن معنى كونه تعالى: (سريع الحساب) كونه تعالى عالما بجميع أحوال الخلق، وأعمالهم، ووجه المجاز فيه أن

---

(١) المصدر نفسه ٣ – ١ / ٢٠٦.
(٢) المصدر نفسه، والموضع.
(٣) تنزيه القرآن عن المطاعن / ٦٠.

المحاسب إنما يحاسب، ليحصل له العلم بذلك الشئ، فالحساب سبب لحصول العلم، فأطلق اسم السبب على المسبب » [1].

وذكر فى قوله تعالى: ﴿ وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِّنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ ﴾ [البقرة: ١٩١]

أن الفتنة تحتمل عدة معان منها: أن المراد بها العذاب الدائم للكفار، فقال: « ... أن يكون المراد من الفتنة العذاب الدائم الذى يلزمهم بسبب كفرهم، فكأنه قيل: اقتلوهم من حيث ثقفتموهم، واعلم أن وراء ذلك من عذاب الله ما هو أشد منه كقوله: ﴿ وَنَحْنُ نَتَرَبَّصُ بِكُمْ أَن يُصِيبَكُمُ اللَّهُ بِعَذَابٍ مِّنْ عِندِهِ ﴾ [التوبة: ٥٢]، وإطلاق اسم الفتنة على العذاب جائز، وذلك من باب إطلاق اسم السبب على المسبب » [2].

وذكر فى كلمة (موزون) من قوله تعالى: ﴿ وَالْأَرْضَ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنبَتْنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيْءٍ مَّوْزُونٍ ﴾ [الحجر: ١٩].

عدة وجوه منها: أنه أطلق الوزن على معرفة المقدار، لأن الوزن سببه، يقول فى ذلك: « الوجه الأول أن يكون المراد أنه متقدر بقدر الحاجة، قال القاضى: وهذا الوجه أقرب، لأنه تعالى يعلم المقدار الذى يحتاج إليه الناس، وينتفعون به، فينبت تعالى فى الأرض ذلك المقدار، ولذلك أتبعه بقوله: ﴿ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ ﴾ [الحجر: ٢٠] لأن ذلك الرزق الذى يظهر بالنبات يكون معيشة لهم من وجهين:

الأول: بحسب الأكل، والانتفاع بعينه.

الثانى: أن ينتفع بالتجارة فيه، والقائلون بهذا القول قالوا: الوزن إنما يراد لمعرفة المقدار، فكان إطلاق لفظ الوزن، لإرادة معرفة المقدار من باب إطلاق اسم السبب على المسبب ... » [3].

---

(١) التفسير الكبير ٣ - ١ / ٢٠٧.

(٢) المصدر نفسه ٣ - ١ / ١٤١.

(٣) التفسير الكبير ١٠، ١ / ١٧٥.

وذكر فى كلمة (وليا) فى قوله تعالى : ﴿ يَا أَبَتِ إِنِّي أَخَافُ أَن يَمَسَّكَ عَذَابٌ مِّنَ الرَّحْمَنِ فَتَكُونَ لِلشَّيْطَانِ وَلِيًّا ﴾ [مريم : ٤٥]

عدة وجوه منها : « أنه إذا استوجب عذاب الله، كان مع الشيطان فى النار، والولاية سبب للمعية، وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز، وإن لم يجز حمله على الولاية الحقيقية لقوله تعالى : ﴿ الأَخِلاَّءُ يَوْمَئِذٍ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلاَّ الْمُتَّقِينَ ﴾ [الزخرف : ٦٧] (١)

وواضح أنه يقصد من إطلاق اسم السبب على المسبب (المجاز المرسل) وإن لم يذكر ذلك صراحة، لأنه أظهر من أن يخفى.

وقد سبق القول بأن كلمة (المرسل) لم ترد فى كلامه مطلقة على هذا النوع من المجاز، وإن ذكر مسماه فى مواضع كثيرة من تفسيره.

٢ - المسببية :

ذكر الإمام الرازى هذه العلاقة فى أماكن من تفسيره، منها ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ... ﴾ [النساء : ٥]

فقد قال : « قوله : ﴿ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ معناه أنه لا يحصل قيامكم، ولا معاشكم إلا بهذا المال، فلما كان المال سببا للقيام، والاستقلال، سماه بالقيام، إطلاقا لاسم المسبب على السبب على سبيل المبالغة، يعنى كأن هذا المال نفس قيامكم، وابتغاء معاشكم ... » (٢).

وكان جميلا منه أن يبرز فى هذه الآية جدوى المجاز، وفائدته، وهى المبالغة فى أداء المعنى المراد مشيرا إلى أنها عبرت عن المال بالقيام، لأن حياة الناس لا تقوم لها قائمة ولا يستقيم لها حال إلا بهذا المال فهو عصب تلك الحياة وقوامها، ومصدر قوتها وعزتها.

---

(١) المصدر نفسه ١١ - ١ / ٢٢٧.

(٢) المصدر نفسه ٥ - ١ / ١٩٢.

ومنها ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ...﴾ [المائدة: ٦]

فقد بين أن المراد بالقيام فى الآية ليس الانتصاب بل المراد إرادة القيام إلى الصلاة وأضاف قائلا: وهذا وإن كان مجازا إلا أنه مشهور متعارف ويدل عليه وجهان:

الأول: أن الإرادة الجازمة سبب لحصول الفعل وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور.

الثانى: قوله تعالى: ﴿الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤]

ليس المراد منه القيام الذى هو الانتصاب ... بل المراد كونه مريدا لذلك الفعل، متهيئا له مستعدا لإدخاله فى الوجود فكذا ههنا قوله (إذا قمتم إلى الصلاة) معناه إذا أردتم أداء الصلاة والاشتغال بإقامتها» [1] وقد لاحظت أنه بين أن المراد بـ (قمتم) أردتم القيام لكن قوله بعد ذلك مستدلا على وجود المجاز فى الآية: أن الإرادة الجازمة سبب لحصول الفعل وإطلاق اسم السبب على المسبب مجاز مشهور، يبدو أنه وضع فى غير موضعه لأمرين:

أولهما: أن المذكور فى الآية القيام، لا الإرادة.

ثانيهما: قوله: وإطلاق السبب على المسبب مجاز مشهور، والذى أطلق فى الآية هو المسبب فلو أنه قال: وإطلاق المسبب على السبب مجاز، لكان الكلام متناسقا، متلائما مع السياق.

ولعل هذا سهو منه، أو خطأ من النساخ فى تقديم كلمة السبب على المسبب والسياق يقتضى عكس ذلك.

ومثل الآية السابقة فى إطلاق المسبب على السبب قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ فَاسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنَ الشَّيْطَانِ الرَّجِيمِ﴾ [النحل: ٩٨]

---

(١) المصدر نفسه ٦ - ١٥٣/١.

وقد نَظَّرَ الإمام الرازى بين هاتين الآيتين، وهو وإن لم يصرح بالمجاز فى الآية الأخيرة إلا أن شرحه لها وتنظيره بينها وبين آية المائدة يدل على أن إطلاق القراءة على إرادتها من إطلاق المسبب على السبب يقول: « . . . أما الأكثرون من علماء الصحابة، والتابعين [1] فقد اتفقوا على أن الاستعاذة مقدمة على القراءة، وقالوا معنى الآية: إذا أردت أن تقرأ القرآن فاستعذ وليس معناه استعذ بعد القراءة ومثله إذا أكلت، فقل باسم الله، وإذا سافرت فتأهب، ونظيره قوله تعالى: (إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا . . .).

أى إذا أردتم القيام إلى الصلاة فاغسلوا [2].

وقد نظّر قوله تعالى: ﴿ **وَكَم مِّن قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا فَجَاءَهَا بَأْسُنَا بَيَاتًا أَوْ هُمْ قَائِلُونَ** ﴾ [الأعراف: ٤]

بآية المائدة التى سلفت، فذكر فى بعض الوجوه أن (أهلكناها) معناه أردنا إهلاكها أو حكمنا بإهلاكها فقال: «لقائل أن يقول: قوله: (وكم من قرية . . .) يقتضى أن يكون الإهلاك متقدما على مجئ البأس وليس الأمر كذلك، فإن مجى البأس مقدم على الإهلاك، والعلماء أجابوا عن هذا السؤال من وجوه:

الأول: المراد بقوله: (أهلكناها) أى حكمنا بهلاكها فجاءها بأسنا.

وثانيها: كم من قرية أردنا إهلاكها فجاءها بأسنا كقوله تعالى: ﴿ **إذا قمتم إلى الصلاة فاغسلوا وجوهكم** . . . ﴾» [3].

وعلى ذلك يكون إطلاق الإهلاك على إرادته، أو الحكم به من إطلاق المسبب على السبب.

---

(١) ذكر فى التفسير أن بعضهم جعل الاستعاذة بعد القراءة، ينظر التفسير الكبير ١٠ – ١١٦/٢.

(٢) المصدر نفسه والموضع.

(٣) المصدر نفسه ٧ – ٢٣/٢.

ومن إطلاق المسبب على السبب ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ وَلَقَدْ بَوَّأْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ مُبَوَّأَ صِدْقٍ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ فَمَا اخْتَلَفُوا حَتَّىٰ جَاءَهُمُ الْعِلْمُ ﴾ [يونس: ٩٣]

فقد ذكر أن المراد بالعلم فى الآية القرآن، فالقرآن سبب العلم، والعلم مسبب عنه، يقول فى أحد الوجوه التى ساقها فى معنى الآية: «إن المراد ببنى إسرائيل فى هذه الآية اليهود الذين كانوا فى زمان محمد عليه الصلاة والسلام، فهذا قال به قوم عظيم من المفسرين، قال ابن عباس: وهم قريظة، والنضير وبنو قينقاع أنزلناهم منزل صدق ما بين المدينة والشام ورزقناهم من الطيبات، والمراد ما فى تلك البلاد من الرطب والتمر التى ليس مثلها طيبا فى البلاد، ثم إنهم بقوا على دينهم، ولم يظهر فيهم الاختلاف حتى جاءهم العلم، والمراد من العلم القرآن النازل على محمد عليه الصلاة والسلام، وإنما سماه علما، لأنه سبب العلم، وتسمية السبب باسم المسبب مجاز مشهور» [١].

ثم بَيَّنَ الإمام الرازى كيف كان القرآن سببا للاختلاف بينهم فقال:

«وفى كون القرآن سببا لحدوث الاختلاف وجهان:

الأول: أن اليهود كانوا يخبرون بمبعث محمد عليه الصلاة والسلام، ويفتخرون به على سائر الناس، فلما بعثه الله تعالى كذبوه حسدا، وبغيا، وإيثارا لبقاء الرياسة، وآمن به طائفة منهم، فبهذا الطريق صار نزول القرآن سببا لحدوث الاختلاف فيهم.

الثانى: أن يقال: إن هذه الطائفة من بنى إسرائيل كانوا قبل نزول القرآن كفارا محضا بالكلية، وبقوا على هذه الحالة حتى جاءهم العلم، فعند ذلك اختلفوا، فآمن قوم، وبقى أقوام آخرون على كفرهم [٢].

---

(١) التفسير الكبير ٩ – ١٦٥/١ – ١٦٦.   (٢) المصدر نفسه ٩ – ١٦٦/١.

وقد يشير إلى علاقة هذا المجاز، دون أن يصرح بها، أو ينظّر الآية التى جاءت فيها بآية أخرى صرح فيها بالمجاز، اكتفاء بما يفهم من شرحه وتوضيحه، فقد قال فى قول الله تعالى على لسان نبيه لوط عليه السلام: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً ...﴾ [هود: ٨٠]

أى لو أن لى ما أتقوى به عليكم، وتسمية موجب القوة بالقوة جائز، قال الله تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾ [الأنفال: ٦٠]

والمراد السلاح، [١] فبين أن المراد بالقوة ما يتقوى به، وفسرها فى آية (الأنفال) بالسلاح، وهذا يشعر أن المقصود من القوة مصادرها المختلفة، وأسبابها المتنوعة.

وواضح أن إطلاق القوة على أسبابها من إطلاق المسبب على السبب.

٣ - الآلية:

ذكر هذه العلاقة عند تفسير قوله تعالى: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاءُ سَنَكْتُبُ مَا قَالُوا وَقَتْلَهُمُ الأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَنَقُولُ ذُوقُوا عَذَابَ الْحَرِيقِ * ذَلِكَ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيكُمْ وَأَنَّ اللَّهَ لَيْسَ بِظَلاَّمٍ لِّلْعَبِيدِ﴾ [آل عمران: ١٨١، ١٨٢]

فقد قال: «اعلم أن ذكر الأيدى على سبيل المجاز، لأن الفاعل هو الإنسان، لا اليد إلا أن اليد لما كانت آلة الفعل حسن إسناد الفعل إليها على سبيل المجاز» [٢].

---

(١) المصدر نفسه ٩ - ٢/٣٥.

(٢) المصدر نفسه ٥ - ١/١٢٤.

٤ - إطلاق المعلول على العلة :

ذكر هذه العلاقة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ... وَلا يَحِلُّ لَكُمْ أَن تَأْخُذُوا مِمَّا آتَيْتُمُوهُنَّ شَيْئًا إِلاَّ أَن يَخَافَا أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ يُقِيمَا حُدُودَ اللَّهِ فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ ... ﴾ [البقرة: ٢٢٩]

فبعد أن بين أن الخوف فى الآية يمكن أن يكون بمعنى الإشفاق مما يكره وقوعه - قال : « ويمكن حمله على الظن، وذلك لأن الخوف حالة نفسانية مخصوصة، وسبب حصولها ظن أنه سيحدث مكروه فى المستقبل، وإطلاق اسم المعلول على العلة مجاز مشهور، فلا جرم أطلق على هذا الظن اسم الخوف وهذا مجاز مشهور، فقد يقول الرجل لغيره : قد خرج غلامك بغير إذنك، فيقول قد خفت ذلك على معنى ظننته وتوهمته » (١).

فجعل الخوف فى الآية مرادا به الظن لأن الظن علة له.

وقد حكى وجود هذه العلاقة صاحب الإكسير فى علم التفسير (٢) وبعض علماء الأصول (٣).

والذى يبدو لى أن هذه العلاقة يمكن رجوعها إلى المسببية، فقد جاء فى لسان العرب « وهذا علة لهذا أى سبب » (٤).

فإذا كانت علة الشئ هى سببه، فإن المعلول يكون مسببا، وكلام الإمام الرازى نفسه صريح فى هذا المعنى، فقد جعل الخوف حالة نفسانية سبب حصولها ظن حدوث المكروه فى المستقبل، وبناء على ذلك يكون الخوف مسببا، والظن سببا له، وتلك بعينها علاقة المسببية.

---

(١) التفسير الكبير ٣ - ٢ / ١٠٨.

(٢) ينظر الإكسير فى علم التفسير، للطوفى / ٦٤.

(٣) ينظر المجاز فى اللغة والقرآن الكريم ١ / ٥٨٣.

(٤) لسان العرب مادة (علل).

٥ - المجـــاورة:

أشار إلى هذه العلاقة عند تفسير قوله تعالى: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُم مِّدْرَارًا﴾ [نوح: ١١]

فقد ذكر أن السماء فى الآية يمكن أن يراد بها المطر، واستدل على ذلك (١) بقول الشاعر:

إذا نزل السماء بأرض قوم رعيناه وإن كانوا غضابا

ومن المعلوم أن الذى ينزل هو المطر، لا السماء، فسمى المطر سماء لمجاورته لها.

ويلاحظ أنه لم يصرح هنا بالمجاز، ولا بالمجاورة، ولكنه صرح عند قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ [المدثر: ٥]

بأن الشئ يسمى باسم ما يجاوره، فقد ذكر أن كلمة (الرجز) تأتى بمعنى العذاب، وبمعنى كيد الشيطان وبمعنى الأصنام (٢).

وخلص من ذلك إلى أن هذه الآية تدل على وجوب الاحتراز عن كل المعاصى، وعلى هذا رأى فى الآية احتمالين:

أحدهما: أن قوله: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾ يعنى كل ما يؤدى إلى الرجز فاهجره، والتقدير وذا الرجز فاهجر، أى ذا العذاب، فيكون المضاف محذوفا.

---

(١) التفسير الكبير ١٥ - ٢ / ١٣٨.

(٢) يبدو أن الإمام الرازى متأثر فى هذه المعانى بابن قتيبة، لأن هذه المعانى الثلاثة مذكورة فى تأويل مشكل القرآن / ٤٧١.

فقد ذكر أن الرجز يأتى بمعنى العذاب كما فى قوله تعالى: ﴿لَئِن كَشَفْتَ عَنَّا الرِّجْزَ لَنُؤْمِنَنَّ لَكَ ...﴾ [الأعراف: ١٣٤].

وبمعنى كيد الشيطان كما فى قوله تعالى: ﴿... وَيُذْهِبَ عَنكُمْ رِجْزَ الشَّيْطَانِ﴾ [الأنفال: ١١].

وبمعنى الأوثان، كما فى قوله تعالى: ﴿وَالرُّجْزَ فَاهْجُرْ﴾

والثانى: أنه سمى ما يؤدى إلى العذاب عذابا تسمية للشئ باسم ما يجاوره، ويتصل به»[1].

وواضح من كلامه أن الشئ يسمى باسم ما يجاوره، ويتصل به، وهذا ما يعرف بعلاقة المجاورة. وقد لاحظت أن ما ذكره فى الاحتمال الثانى يبدو بعيدا، لأن العذاب ليس مجاورا لارتكاب المعاصى، حتى ولو كان الإمام الرازى يقصد عذاب الدنيا، لأن الله سبحانه وتعالى لا يعجل العذاب للناس عقب اجتراحهم السيئات، تفضلا منه، وتكرما.

والذى يظهر من سياق كلامه أنه كان يريد أن يقول: ... تسمية للشئ باسم ما يئول إليه، ولكنه سها، فقال بدلا من ذلك: تسمية للشئ باسم ما يجاوره، ويتصل به.

ولعل الدليل على ذلك أن بداية كلامه لا تتفق مع نهايته.

٦ - إطلاق الدليل على المدلول:

ذكر هذه العلاقة عند تفسير قوله تعالى: ﴿**يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنتُمْ تَشْهَدُونَ**﴾ [آل عمران: ٧٠]

فقد بين أن فى المراد بآيات الله هنا وجوها منها أنها القرآن، أو المعجزات التى ظهرت على يد النبى محمد ﷺ، ومنها أنها الآيات الواردة فى التوراة والإنجيل تبشر برسول الله محمد ﷺ، وعلى هذا الوجه بين أنه يحتمل أن كفرهم لم يكن بالآيات نفسها، بل بمضمونها، وما تدل عليه يقول فى ذلك: «إنهم ما كانوا كافرين بالتوراة[2] بل كانوا كافرين بما تدل عليه التوراة، فأطلق اسم الدليل على المدلول على سبيل المجاز»[3].

---

(١) التفسير الكبير ١٥، - ٢/١٩٣.

(٢) لعله خص التوراة بالذكر هنا مع أنه ذكر معها الإنجيل قبل ذلك اكتفاء.

(٣) المصدر نفسه ٤، ٢/١٠١.

ونظرا لعدم اشتهار هذه العلاقة حكى الشيخ الإنبابى رحمه الله – أن إطلاق الدال على المدلول – وهو ما سماه الإمام الرازى الدليل على المدلول من قبيل المجاورة ؛ لأنه يتخيل مجاورة كل منهما للآخر ، كما فى قولهم : فهمت الألفاظ، والمقصود المعانى ، وأضاف : أنه يحتمل أن تكون العلاقة المحلية لأنه يتخيل أن الدال محل للمدلول، أو السببية لأن الدال سبب فى فهم المدلول ...[1].

٧- الملزومية :

ذكر هذه العلاقة فى بعض المواضع من تفسيره منها ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا ...** ﴾

[البقرة : ١٠٦]

فبعد أن صرح بأن كثيرا من المفسرين حملوا النسيان على عدم الذكر قال : « ومنهم من حمل النسيان على الترك على حد قوله تعالى : ﴿ **فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا** ﴾ [طه :١١٥] . أى فترك ، وقال : ﴿ **فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا** ﴾ [الأعراف : ٥١] . أى نتركهم كما تركوا ، والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز ؛ لأن المنسى يكون متروكا فلما كان الترك من لوازم النسيان ، أطلقوا اسم الملزوم على اللازم [2] .

فجعل النسيان ملزوما ، والترك لازما له ، وقد أطلق الملزوم ، وأريد به اللازم .

وذكر عند تفسير آية الأعراف التى نظّر بها فى الموضع السابق أن فى النسيان قولين أحدهما أن يكون بمعنى الترك أي يتركهم الله في العذاب ، كما تركوا العمل للقاء يومهم هذا ... [3] .

وأشار أيضًا عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ** ﴾ [التوبة : ٦٧] .

---

(١) ينظر حاشية الإنبابى على الرسالة البيانية / ٢٤١ .

(٢) التفسير الكبير ٢ ، ١/ ٢٤٥ .　　　(٣) ينظر المصدر نفسه ٧ ، ٢/ ٩٩ .

إلى أن النسيان لا يمكن إجراؤه على ظاهره ؛ لأنه لو حمل على الحقيقة لما استحقوا عليه ذما ؛ لأن النسيان ليس في وسع البشر ، وأيضاً النسيان فى حق الله تعالى محال ، ولذلك حمل النسيان فى الآية على وجهين أحدهما : أن يكون بمعنى الترك ، أى أنهم تركوا أمر الله حتى صار بمنزلة المنسى ، فجازاهم الله على ذلك بأن صيرهم بمنزلة المنسى من ثوابه ، ورحمته [1] .

وقد لاحظت أنه لم يذكر عند تفسير الآيتين الأخيرتين أن إطلاق النسيان على الترك مجاز ، إلا أن تنظيره لآية (الأعراف) بآية (البقرة) وقوله عند تفسير آية (التوبة) إن النسيان لو حمل علي حقيقته ، لما استحقوا عليه ذما يشعر أن إطلاق النسيان على الترك مجاز من إطلاق الملزوم على اللازم - كما ذكر عند تفسير آية (البقرة) .

وجوز بعضهم أن يكون إطلاق النسيان على الترك من إطلاق السبب على المسبب ؛ لأن من نسى شيئا تركه [2] .

وذكر أيضاً عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ يَرْفَعُ إِبْرَاهِيمُ الْقَوَاعِدَ مِنَ الْبَيْتِ وَإِسْمَاعِيلُ رَبَّنَا تَقَبَّلْ مِنَّا** ﴾ [البقرة : ١٢٧] .

أن المتكلمين قالوا فى معنى (تقبل منا) : « كل عمل يقبله الله تعالى فهو يثيب صاحبه ، ويرضاه منه ، والذى لا يثيبه عليه ، ولا يرضاه منه ، فهو المردود، فههنا عبر عن أحد المتلازمين باسم الآخر ، فذكر لفظ القبول ، وأراد به الثواب والرضا ... » [3] .

والذى يبدو لى من كلامه أن التقبل هو الملزوم ، والثواب هو اللازم .

---

(١) ينظر المصدر نفسه ٨ ، ٢/١٢٩ .

وقد يحسن هنا أن أشير إلي أن ابن قتيبه ذكر أن النسيان يأتي في القرآن ضد الحفظ كما فى قوله تعالى على لسان فتى موسى عليه السلام : ﴿ **فَإِنِّي نَسِيتُ الْحُوتَ** ﴾ [الكهف : ٦٣] وبمعنى الترك كما فى قوله تعالى : ﴿ **ولقد عهدنا إلى آدم من قبل فنسى ...** ﴾ . ولا يبعد تأثر الإمام الرازى به . ينظر تأويل مشكل القرآن / ٥٠٠ .

(٢) ينظر روح المعانى للألوسى ٩ ، ٢/٢٦ .   (٣) التفسير الكبير ٢ ، ٢/٦٣ .

وقد زاد أمر هذه العلاقة وضوحا عندما ما صرح فى أحد المواضع بأن إطلاق اسم الملزوم على اللازم مجاز مشهور [(١)] .

٨- اللازمية :

فى علاقة الملزومية – كما سبق – يطلق الملزوم على اللازم ، وفى اللازمية يطلق اللازم على الملزوم ، فإذا قلنا : دخلت الشمس من النافذة – مثلا فليس المراد أن جرم الشمس هو الذى دخل من النافذة ، وإنما المراد دخول ضوئها ، والضوء لازم للشمس ، والشمس ملزومة له ، فإطلاق الشمس علي ضوئها مجاز مرسل علاقته الملزومية .

وإذا قلنا : بزغ الضوء ، فليس المراد المعنى الحقيقى للضوء ؛ لأن وصف البزوغ وصف لجرم الشمس ؛ فإطلاق الضوء على الشمس مجاز مرسل ، من إطلاق اللازم على الملزوم [(٢)] .

وقد ذكر الإمام الرازى علاقة اللازمية فى بعض الأماكن من تفسيره ، منها ما ذكره عند تفسير افتتاحية سورة البقرة (الٓمٓ) من أن إطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور ، فبين أن الألفاظ التى يتهجى بها الحروف مثل ألف ، باء ، تاء الخ أسماء مسمياتها الحروف يقول فى ذلك « ... اعلم أن الألفاظ التى يتهجى بها أسماء مسمياتها الحروف المبسوطة ؛ لأن الضاد مثلا لفظة مفردة دالة بالتواطؤ على معنى مستقل بنفسه ، من غير دلالة علي الزمان المعين لذلك المعنى وذلك المعنى هو الحرف الأول من (ضرب) ، فثبت أنها أسماء، ولأنها يتصرف فيها بالإمالة والتفخيم ، والتعريف ، والتنكير ، والجمع ، والتصغير ، والوصف ، والإسناد ، والإضافة ، فكانت لا محالة أسماء ، فإن قيل : قد روى أبو عيسى الترمذى عنّ عبد الله بن مسعود قال ، قال رسول الله ﷺ :

---

(١) المصدر نفسه ١ ، ٢/١٥٥ .
عند تفسير قوله تعالى : ﴿يُضِلُّ بِهِ كَثِيراً وَيَهْدِي بِهِ كَثِيراً﴾ [البقرة : ٢٦] .
(٢) ينظر الرسالة البيانية للصبان /٢١٦ والمنهاج الواضح في البلاغة /١٠٨ .

« من قرأ حرفا من كتاب الله تعالى فله حسنة ، والحسنة بعشر أمثالها ، لا أقول (الٓمٓ) حرف ، ولكن ألف حرف ، ولام حرف ، وميم حرف » (الحديث) . والاستدلال به يناقض ما ذكرتم ؟ قلنا : سماه حرفا مجازا ، لكونه اسما للحرف ، وإطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور (١) .

فقد بين أن قولنا (ضاد) مثلا اسم للحرف الأول من (ضرب) ومسماه (ضَ) أى (ضاد) مفتوحة .

وقد أطلق فى الحديث النبوى الشريف الاسم على المسمى ، وإطلاق اسم أحد المتلازمين على الآخر مجاز مشهور .

وظاهر من كلامه أن الأسماء هى اللازمة ، والمسميات هى الملزومة ، وإطلاق الأسماء علي مسمياتها من إطلاق اللازم على الملزوم .

ومن هذا القبيل ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَكُلَّ إِنسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَائِرَهُ فِي عُنُقِهِ﴾ [الإسراء : ١٣] .

فقد ذكر فى معنى (طائره) قولين **أحدهما** : أن المراد به عمله ، إن خيرا فخير ، وإن شرا ، فشر ، فأطلق (طائره) على عمله من إطلاق اللازم على الملزوم يقول فى ذلك : « إن العرب إذا أرادوا الإقدام على عمل من الأعمال ، وأرادوا أن يعرفوا أن ذلك العمل يسوقهم إلي خير ، أو إلى شر ، اعتبروا أحوال الطير ، وهو أنه يطير بنفسه ، أو يحتاج إلي إزعاجه ، وإذا طار فهل يطير متيامنا ، أو متياسرا، أو صاعدا إلى الجو إلى غير ذلك من الأحوال التى كانوا يعتبرونها ؟ ويستدلون بكل واحد منها علي أحوال الخير والشر ، والسعادة ، والنحوسة ، فلما كثر ذلك منهم سمي الخير ، والشر بالطائر ، تسمية للشئ باسم لازمه ، ونظيره قوله تعالى فى سورة (يسٓ) : ﴿قَالُوا إِنَّا تَطَيَّرْنَا بِكُمْ﴾ إلى قوله : ﴿قَالُوا طَائِرُكُم مَّعَكُمْ﴾ [يسٓ : ١٨ - ١٩]

---

(١) التفسير الكبير ١ ، ٢ / ٢ .

فقوله : (وكل إنسان . . .) أي كل إنسان ألزمناه عمله في عنقه . . . »[١] .

وقد ذكر الشيخ الصاوى أن التسمية بـ (طائره) تسمية للشئ باسم لازمه وهو فى ذلك متفق مع الإمام الرازى – فقال : قوله : (وكل إنسان ألزمناه طائره) فسر المفسِّر الطائر بالفعل ، وفسره غيره بالكتاب . . . ، وسمى العمل طائرا ، إما لأن العرب إذا أرادوا فعل أمر نظروا إلي الطير ، إذا طار ، فإن طار متيامنا ، قدموا على ذلك الأمر ، وعرفوا أنه خير ، وإن طار متياسرا ، تأخروا ، وعرفوا أنه شر ، فلما كثر ذلك منهم ، سموا نفس الخير والشر بالطائر تسمية للشئ باسم لازمه[٢] .

وقد يحسن أن أشير فى نهاية الحديث عن علاقتى الملزومية واللازمية إلي أننى لاحظت أن الإمام الرازى حكى عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَمَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ** ﴾ [المائدة : ٥] .

عدة أقوال في معنى الإيمان أحدها أن المقصود من الإيمان شهادة ألا إله إلا الله ، وأضاف قائلا : « . . . فجعل كلمة التوحيد إيمانا ، فإن الإيمان بها لما كان واجبا ، كان الإيمان من لوازمها بحسب أمر الشرع ، وإطلاق اسْم الشئ على لازمه مجاز مشهور »[٣] .

وقد لجأ إلي ذلك ، لأنه وجد أن فى الكفر بالإيمان إشكالا مؤداه : أن الكفر إنما يعقل إذا كان بالله ورسوله ، أما الكفر بالإيمان فهو محال [٤] .

وقد لاحظت أيضاً أن القاضى عبد الجبار – رحمه الله – قد سبقه إلي ذكر هذا الإشكال حول معنى الكفر بالإيمان ، ولكنه أجاب عنه بقوله : (المراد جحد الإيمان ، فإن من جحده ، فقد غطاه » [٥] .

---

(١) المصدر نفسه ١٠ ، ٢/١٦٨ .

(٢) حاشية الشيخ الصاوى على تفسير الجلالين ٢/٣٤٤ .

(٣) التفسير الكبير ٦ ، ١/١٥٢ .

(٤) المصدر نفسه والموضع .

(٥) تنزيه القرآن عن المطاعن /١١١ .

ولا يبعد أن يكون الإمام الرازى قد نقل عنه هذا الإشكال ، ولكنه خالفه فى الإجابة عنه .

والذى يعنينى هنا أنه جعل الإيمان من لوازم الشهادة ، ومقتضى هذا أن الشهادة ملزومة له ، ثم عاد وقال : وإطلاق الشئ على لازمه مجاز مشهور ، وهذه العبارة صحيحة فى نفسها ، ولكن يبدو لى أنها لم توضع فى مكانها المناسب ؛ لأن الذي أطلق فى الآية هو الإيمان ، لا الشهادة .

فخلاصة كلامه أنه جعل الإيمان لازما للشهادة ، ثم عاد وذكر ما يشعر أنها لازمة له .

ويبدو أن فى هذا تضاربا ، إذ كيف يكون الشئ لازما وملزوما فى آن واحد ؟

وقد بدا لى بعد طول تفكير أن الشهادة هى اللازمة للإيمان ، وليس الإيمان لازما لها ؛ لأنها توجد مع فقدان الإيمان ، كما كان الشأن في المنافقين الذين نطقوا بكلمة التوحيد بأفواههم، ولم تؤمن قلوبهم ، وأيضاً لأن الإيمان يوجد أولا فى القلب، ثم يعبر عنه بعد ذلك بالشهادة ، من أجل ذلك تكون العلاقة بين الإيمان والشهادة هى الملزومية؛ لأن الإيمان الذى أطلق فى الآية ملزوم للشهادة؛ خلافا لما يوحى به قوله: (.. كان الإيمان من لوازمها بحسب أمر الشرع) .

وقد يقال : إن قوله : (بحسب أمر الشرع) يشعر أن الشهادة كانت فى مبدأ الإسلام دليلا على الإيمان فى الظاهر ، والله يتولى السرائر ، فيكون الإيمان لازما للشهادة .

ويمكن الإجابة عن ذلك بأن من نطق بالشهادة ، إن كان مؤمنا حقا ، فقد سبق إيمانه فى القلب نطقه بالشهادة ، فيبقى الإيمان ملزوما ، وإن لم يكن مؤمنا حقا ، كالمنافق فلا يكون هناك تلازم أصلا بين شئ موجود ، وهو الشهادة ، وشئ معدوم وهو الإيمان، والله أعلم .

٩- اعتبار ما كان :

أشار إلي هذه العلاقة وهو يتناول تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ** ﴾ [النساء : ٢] .

فبين أن المراد باليتامى فى الآية البالغون ، واستدل على ذلك بقوله : ﴿ **فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ فَأَشْهِدُوا عَلَيْهِمْ** ﴾ [النساء : ٦] والإشهاد لا يكون إلا بعد البلوغ [١] .

ومما قاله فى هذا الشأن أنه تعالى سماهم باليتامى ، لقرب عهدهم باليتم ، وإن كان قد زال فى هذا الوقت كقوله : ﴿ **فَأُلْقِيَ السَّحَرَةُ سَاجِدِينَ** ﴾ [الشعراء: ٤٦]

أى الذين كانوا سحرة قبل السجود[٢] .

والإمام الرازى وإن لم يصرح هنا بوجود المجاز إلا أن توجيهه ، وتوضيحه لتسمية الشئ باعتبار ما كان عليه فى الماضى يدل على أنه يقصد المجاز المرسل .

١٠- اعتبار ما يكون :

أشار الإمام الرازى إلى هذه العلاقة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ الْكِتَابِ وَيَشْتَرُونَ بِهِ ثَمَنًا قَلِيلاً أُولَٰئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ** ﴾ [البقرة : ١٧٤] .

فقد حكى أن هذا الأكل ، وإن كان طيبا [٣] فى الدنيا إلا أن عاقبته النار فى الآخرة [٤] .

فمؤدى كلامه أن الأكل سمى نارا باعتبار ما يئول إليه .

---

(١) التفسير الكبير ٥ ، ١/١٧٤ .

(٢) المصدر نفسه ، والموضع .

(٣) لعله يقصد من كونه طيبا فى الدنيا أنه خال من المنغصات ، وإلا فإنه أكل خبيث .

(٤) ينظر التفسير الكبير ٣ ، ١/٢٩ .

وقد نظّر الآية السابقة بقول الله تعالى : ﴿ إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْرًا ﴾

[يوسف : ٣٦]

وصرح بأن المراد بالخمر في الآية العنب ، وأنه سمى خمرا باعتبار ما يئول إليه [١] . وقد زاد عند تفسير هذه الآية فى سورة يوسف عليه السلام أن العرب تسمى الشئ باسم ما يئول إليه ، إذا انكشف المعنى ، ولم يلتبس[٢] .

ونظهرها أيضًا بقوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَامَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ﴾ [النساء : ١٠] .

وقال عقبها : « ... وذلك ، لأنه لما أكل ما يوجب النار ، فكأنه أكل النار »[٣] .

وقد أضاف عند تفسير هذه الآية فى سورة النساء إلى علاقة اعتبار ما يكون علاقة أخرى ، يفهم من كلامه أنها اللازمية ؛ لأن النار لازمة لأكل مال اليتيم يقول فى ذلك : « ... والمراد أن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار ، من حيث إنه يفضى إليه ويستلزمه ، وقد يطلق اسم أحد المتلازمين على الآخر ... »[٤] .

وواضح أن النار هى اللازمة لأكل مال اليتيم ، والأكل ملزوم لها فيكون إطلاق النار على أكل مال اليتيم من إطلاق اللازم على الملزوم ، وجوز بعضهم أن يكون إطلاق النار على الأكل فى الآية من إطلاق المسبب على السبب ؛ لأن النار مسببه عما يأكلونه [٥] .

وقد سار على هذا الرأى أستاذنا الدكتور محمد أبو موسى ، فعد إطلاق النار على أكل مال اليتامى من إطلاق المسبب على السبب ، فقال موضحا بشاعة صورة هؤلاء الأكلة : « ... والذين يأكلون أموال اليتامى لا يأكلون نارا ، وإنما

---

(١) ينظر المصدر نفسه والموضع .

(٢) المصدر نفسه ٩ ، ٢ / ١٣٧ .

(٣) المصدر نفسه ٣ ، ١ / ٢٩ .

(٤) المصدر نفسه ٥ ، ١ / ٢٠٧ .

(٥) ينظر الاستغناء فى أحكام الاستثناء ، لشهاب الدين القرافى / ٢٤٢ .

يأكلون أموال اليتامى ، ولما كان ذلك مؤديا إلي النار حتما ، وسببا فى عذابها قطعا عبر عنه به ، وفيه مع إبراز هذه السببية وتقويتها تفظيع ، وتنفير تراه في هذه الصورة (يأكلون فى بطونهم نارا) فالقوم يقذفون النار فى أفواههم ، فتندلع فى بطونهم ، ولو قال سبحانه : إنما يأكلون حراما ، لكان شيئا آخر مع أن المآل إليه ، كما أنه لو قال : إنما يأكلون نارا ، لذهب من الصورة جزء كبير فيه فظاعة وشناعة؛ لأن كلمة البطون مع أنها مفهومة ضرورة من كلمة الأكل إلا أن فى النص عليها مزيد تشخيص وتوضيح ... » [1] .

ولا ضير فى تعدد العلاقات فى المجاز الواحد ، ومدار الفرق بينها على العلاقة المقصودة [2] .

وقد فهم من كلام الإمام الرازى عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ ﴾ [البقرة : ٢٣٢] .

أنه يمكن أن يكون فى (أزواجهن) مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان ، أو اعتبار ما يكون فإذا حمل الخطاب فى الآية على أنه للأولياء ، كانت علاقته اعتبار ما كان ، أى لا تمنعوهن أن ينكحن الذين كانوا أزواجا لهن فى الماضى ؛ لأنهم كانوا يمنعونهن العود إلي الذين كانوا أزواجا لهن قبل ذلك .

وإذا حمل الخطاب على أنه للأزواج المطلقين ، كانت علاقته اعتبار ما يكون ؛ لأن معنى قوله : (ينكحن أزواجهن) من يريدون أن يتزوجوهن ، فيكونون أزواجا والعرب تسمى الشئ باسم ما يئول إليه [3] .

وقد بين كيفية الاحتمال الأخير « بأن الرجل قد يكون بحيث يشتد ندمه على مفارقة المرأة ، بعد انقضاء عدتها ، وتلحقه الغيرة ، إذا رأى من يخطبها ، وحينئذ يعضلها عن أن ينكحها غيره ، إما بأن يجحد الطلاق ، أو يدعى أنه كان

---

(١) التصوير البيانى / ٣٥٢ .

(٢) ينظر حاشية الخضرى على شرح الملوى على السمرقندية / ٤٦ .

(٣) ينظر التفسير الكبير ٣ ، ٢ / ١٢١ .

راجعها فى العدة ، أو يدس إلي من يخطبها بالتهديد والوعيد ، أو يسئ القول فيها ، وذلك بأن ينسبها إلي أمور تنفر الرجل عن الرغبة فيها ، فالله تعالى نهى الأزواج عن هذه الأفعال ، وعرفهم أن ترك هذه الأفعال أزكى لهم وأطهر من دنس الآثام [١] .

وقد ذكر الإمام الرازى أثناء تفسير الآية السابقة أن المفسرين اختلفوا فيمن هو المخاطب بقوله تعالى : (... فلا تعضلوهن) هل هم الأولياء ، أو هم الأزواج المطلقون ؟ واختار أنهم الأزواج المطلقون ؛ لأنه يدل عليه أن قوله تعالى : ﴿ **وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن** ﴾ جملة واحدة مركبة من شرط وجزاء .

فالشرط قوله : (وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن ...) والجزاء قوله : (... فلا تعضلوهن) ولا شك أن الشرط ، وهو قوله : (وإذا طلقتم النساء ...) خطاب مع الأزواج فوجب أن يكون الجزاء وهو قوله : (... فلا تعضلوهن) خطابا معهم أيضاً ، إذ لو لم يكن كذلك ، لصار تقدير الآية : إذا طلقتم النساء أيها الأزواج ، فلا تعضلوهن أيها الأولياء ، وحينئذ لا يكون بين الشرط ، وبين الجزاء مناسبة أصلا ، وذلك يوجب تفكك نظم الكلام ، وتنزيه كلام الله عن مثله واجب ... [٢] .

ثم أورد بعد ذلك حجج الذين قالوا : إن الخطاب للأولياء [٣] .

وقد وجدت أن كلام أبى حيان فى هذه الآية ، يفهم منه أيضاً أنه يحتمل أن يكون فى (أزواجهن) مجاز مرسل علاقته اعتبار ما كان ، أو اعتبار ما يكون، وإن كان قد استبعد أن يكون الطلاق منسوبا إلي الأولياء ، فقد عقب عليه بقوله : « ... وفيه بعد ، لأن نسبة الطلاق إليهم هو مجاز بعيد ، وهو أن تكون الأولياء قد تسببوا فى الطلاق ، حتى وقع ، فنسب إليهم الطلاق بهذا الاعتبار ... »[٤] .

---

(١) المصدر نفسه ، والموضع .

(٢) المصدر نفسه ٣ ، ٢ / ١٢٠ .

(٣) ينظر المصدر نفسه ٣ ، ٢ / ١٢١ .

(٤) البحر المحيط ٢ / ٢٠٩ .

وهذه حجة جديدة فى إضعاف كون الخطاب في الآية للأولياء لم يأت مثلها – حسب علمى – فى كلام الإمام الرازى .

ويضيف صاحب البحر المحيط مؤيدا أن الخطاب فى الآية للأزواج قائلا :

« ... ويبعد جدا أن يكون الخطاب فى (وإذا طلقتم) للأزواج، وفى (... فلا تعضلوهن) للأولياء ، لتنافى التخاطب، ولتنافر الشرط والجزاء، فالأولى والذى يناسبه سياق الكلام أن الخطاب فى الشرط والجزاء للأزواج ؛ لأن الخطاب من أول الآيات [1] هو مع الأزواج ، ولم يجر للأولياء ذكر ، ولأن الآية [2] قبل هذه خطاب مع الأزواج فى كيفية معاملة النساء قبل انقضاء العدة ، وهذه الآية خطاب لهم فى كيفية معاملتهم معهن بعد انقضاء العدة .. » [3] .

ثم خلص من ذلك إلي أنهم سموا أزواجا باعتبار ما يئولون إليه فقال :

« .. وعلى هذا يكون معنى (أن ينكحن أزواجهن) أي من يرون أن يتزوجنه فسموا أزواجا باعتبار ما يئولون إليه » [4] .

ومع أنه استبعد أن يكون الخطاب للأولياء إلا أنه ذكر أنه على القول بأن الخطاب لهم تكون تسميتهم أزواجا باعتبار ما كانوا عليه فقال : « وعلى القول بأن الخطاب للأولياء يكون (أزواجهن) هم المطلقون ، سموا أزواجا باعتبار ما كانوا عليه ، وإن لم يكونوا بعد انقضاء العدة أزواجا حقيقة ... »[5] .

ثم بين كيفية عضل الأزواج المطلقين لأزواجهم فقال : « ... وجهات العضل من الزوج متعددة : بأن يجحد الطلاق .، أو يدعى رجعة في العدة ، أو

---

(١) من أول قوله تعالى : ﴿الطَّلاقُ مَرَّتَانِ فَإِمْسَاكٌ بِمَعْرُوفٍ أَوْ تَسْرِيحٌ بِإِحْسَانٍ﴾ [البقرة:٢٢٩]

(٢) هى قوله تعالى : ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ أَوْ سَرِّحُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ﴾ [البقرة : ٢٣١] .

(٣) المصدر نفسه ٢ / ٢٠٩ – ٢١٠ .

(٤) المصدر نفسه ٢ / ٢١٠ .

(٥) المصدر نفسه ، والموضع .

يتوعد من يتزوجها أو يسئ القول فيها ، لينفر الناس عنها ، فنهوا عن العضل مطلقا بأي سبب كان مما ذكرناه ومن غيره [1] .

ويظهر من كلام صاحب البحر المحيط فى هذا الموضع أن كثيرا من كلمات الإمام الرازى ، وجمله التى أسلفت ذكرها – تتردد فى ثنايا كلامه ، واضحة المعالم والملامح ، منذ النظرة الأولى ، مما يحمل على القول برجحان تأثره به ، ومتابعته له ، دون أن يشير إلى إفادته منه ، أو أخذه عنه .

١١- الجزئية :

ذكر هذه العلاقة فى مواطن كثيرة من تفسيره، منها أنه فسر كلمة الوجه بالذات فى قوله تعالى : ﴿ ... فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ ... ﴾ [البقرة : ١٤٤]

فقال : « المراد من الوجه ههنا جملة بدن الإنسان ؛ لأن الواجب على الإنسان أن يستقبل القبلة بجملته ، لا بوجهه فقط ، والوجه يذكر ، ويراد به نفس الشئ ؛ لأن الوجه أشرف الأعضاء ، ولأن بالوجه تميز بعض الناس عن بعض، فلهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه » [2] .

ومنها ما ذكره من إطلاق بعض أعمال الصلاة ، أو أقوالها على الصلاة جميعها ، فقد بين أن المراد بالركوع والسجود فى قوله تعالى : ﴿ يَا مَرْيَمُ اقْنُتِي لِرَبِّكِ وَاسْجُدِي وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ [آل عمران : ٤٣] .
الصلاة ، فقال : « أشرف أجزاء الصلاة السجود ، وتسمية الشئ باسم أشرف أجزائه نوع مشهور فى المجاز » [3] .

وقد صرح قبيل هذا الكلام بأن قوله تعالى : ﴿ وَارْكَعِي مَعَ الرَّاكِعِينَ ﴾ إشارة إلى الأمر بالصلاة .

---

(١) المصدر نفسه ، والموضع .
(٢) التفسير الكبير ٢ ، ٢/١٢٣ .
(٣) المصدر نفسه ٤ ، ٢/٤٨ .

وقال في الموضع نفسه : وقوله : (واسجدى) أي صل ، فكان المراد من هذا السجود الصلاة [(١)] .

فكلامه صريح في أن جزءا من الصلاة أطلق وأريد به الصلاة كلها .

وذكر أيضًا أن بعض أقوال الصلاة تطلق عليها جميعها ، كالتسبيح ، والدعاء ، فأما بالنسبة للتسبيح ، فإننا نجده يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَاذْكُر رَّبَّكَ كَثِيراً وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالإِبْكَارِ ﴾ [آل عمران : ٤١]

« في قوله : (وسبح) قولان : أحدهما المراد منه وصل ؛ لأن الصلاة تسمى تسبيحا ، قال الله تعالى : ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ ﴾ [الروم : ١٧] .

وأيضًا الصلاة مشتملة على التسبيح ، فجاز تسمية الصلاة بالتسبيح . . . » [(٢)] .

ويقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَخَرَجَ عَلَىٰ قَوْمِهِ مِنَ الْمِحْرَابِ فَأَوْحَىٰ إِلَيْهِمْ أَن سَبِّحُوا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [مريم : ١١] .

« اتفق المفسرون على أنه أراد بالتسبيح الصلاة ، وهو جائز في اللغة ، يقال : سبحة الضحى ، أي صلاة الضحى ، وعن عائشة رضي الله عنها في صلاة الضحى (إني لأسبحها) أي لأصليها ، إذا ثبت هذا افنقول : روى عن أبي العالية أن البكرة صلاة الفجر ، والعشى صلاة العصر » [(٣)] .

ويقول وهو يتكلم عن تحديد أوقات الصلاة عند أمة محمد ﷺ : قوله : ﴿ فَسُبْحَانَ اللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ﴾ [الروم : ١٧] .

وهذه الآية أبين آيات المواقيت ، فقوله : (فسبحان الله) أي سبحوا الله

---

(١) المصدر نفسه ، والموضع .
(٢) التفسير الكبير ٤ ، ٢ / ٤٦ .
(٣) المصدر نفسه ١١ ، ١ / ١٩١ .

معناه : صلوا لله حين تمسون أراد به صلاة المغرب ، والعشاء (وحين تصبحون) أراد صلاة الصبح (وعشيا) أراد به صلاة العصر (وحين تظهرون) صلاة الظهر [1] .

وأما بالنسبة للدعاء ، فإننا نجده يقول عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا وُجُوهَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ وَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ﴾ [الأعراف : ٢٩] .

« .. فاعلم أنه تعالى لَمَّا أمر في الآية الأولى [2] بالتوجه إلى القبلة ، أمر بعده بالدعاء ، والأظهر عندى أن المراد به أعمال الصلاة ، وسماها دعاء ؛ لأن الصلاة فى أصل اللغة عبارة عن الدعاء ، ولأن أشرف أجزاء الصلاة هو الدعاء ، والذكر » [3] .

ويظهر أن علاقة الجزئية كانت متعالمة مشهورة عند البلاغيين قبل الإمام الرازى ، فنسب القول بها إلى جمع من أصحابه يقول فى هذا الشأن :

« وقال أصحابنا : من المجازات المشهورة فى اللغة إطلاق اسم الجزء على الكل ، ولما كانت الصلاة الشرعية مشتملة على الدعاء ، لا جرم أطلق اسم الدعاء عليها على سبيل المجاز » [4] .

---

(١) المصدر نفسه ٣ ، ٢/١٥٧ .

ويلاحظ أنه أورد قوله تعالى : ﴿ وَعَشِيًّا وَحِينَ تُظْهِرُونَ ﴾ فى تحديد المواقيت ، دون أن يذكر فى مبدأ كلامه الآية التى تشتمل على هذا القول وهى الآية / ١٨ من سورة الروم .

ولعل السبب فى ذلك أنه يتكلم عنها فى غير موضعها عند قوله تعالى : ﴿ حَافِظُوا عَلَى الصَّلَوَاتِ وَالصَّلَاةِ الْوُسْطَىٰ ﴾ [البقرة : ٢٣٨] .

فاكتفى بما يريد أن يستدل به .

(٢) كلمة الأولى تشعر أن الأمرين في آيتين ، والواقع أنهما فى آية واحدة .

(٣) التفسير الكبير ٧ ، ٢/٦٢ .

(٤) المصدر نفسه ٢ ، ١/٤٧ .

عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ ... ﴾ [البقرة : ٤٣] .

أى أجزاء الصلاة أشرف ؟ :

لاحظت أن الإمام الرازى وهو يتناول علاقة الجزئية في كلامه الذى سبق ، ذكر مرة أن أشرف أجزاء الصلاة هو السجود ، وذكر مرة أخرى أن أشرف أجزائها هو الدعاء والذكر .

وإضافة إلي ذلك ذكر عند تفسيره قوله تعالى : ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ** ﴾ [الحج : ٧٧] . أن الركوع والسجود معا هما أشرف أجزاء الصلاة [١] .

وهذا كلام يبدو عليه التعارض ، وكان المأمول أن يؤيد كعادته بالدليل ، والبرهان ، أىُّ أجزاء الصلاة أشرف ، ولكنه لم يفعل .

وقد حاولت أن أجد تعليلا مرضيا يدفع عن كلامه هذا التعارض .

والذى يبدو لى أن الأمر بالنسبة لأفضلية السجود واضح جلىّ ، يؤكده قول رسول الله ﷺ :« أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فأكثروا الدعاء »[٢] .

أما أفضلية الدعاء ، والذكر ، أو أفضلية الركوع والسجود معا ، فلعله لحظ أن لكل منها مزيد اختصاص برسالة الصلاة ، وأهدافها السامية ، ترقى به هذه الأجزاء إلي تلك المنزلة الرفيعة ، فمن المعلوم أن الدعاء مخ العبادة ، وأن ذكر الله أكبر ، وبه تطمئن القلوب .

وأن الركوع والسجود معا يتجلى فيهما خشوع المصلى ، وخضوعه لله أكثر من غيرهما .

وربما كان هذا هو السبب.فيما لحظه صاحب روح المعانى من أن تفضيل بعض أجزاء الصلاة لا ينافى تفضيل بعضها الآخر ، فقد فسر الركوع والسجود

---

(١) ينظر المصدر نفسه ١٢ ، ١ / ٧٢ .

(٢) صحيح مسلم ، شرح الإمام النووى ٢ / ١٢٠ ط الشعب .

فى آية (الحج) السابقة بالصلاة ، وأتبع ذلك بقوله : « .. وعبر عن الصلاة بهما؛ لأنهما أعظم أركانها ، وأفضلها ،. والمراد أن مجموعهما كذلك ، وهو لا ينافى تفضيل أحدهما على الآخر ، ولا تفضيل القيام ، أو السجود على كل واحد من الأركان [١] .

وكأنه بهذه النظرة يجعل الصلاة بجميع أجزائها فضلا خالصًا ، ليس فيها فاضل ، ولا مفضول ، فمن حيث نظر المسلم إليها تبدت له فضائلها ، وظهر له شرفها ، فلا يدرى من أي النواحى آتته هذه الفضائل ، وأطل عليه هذا الشرف .

١٢- الكلية :

أشار الإمام الرازى إلى هذه العلاقة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم مِّنَ الصَّوَاعِقِ حَذَرَ الْمَوْتِ ﴾ [البقرة : ١٩] .

فقد ذكر أن الأصابع أطلقت ، وأريد بها الأنامل يقول فى ذلك : « رءوس الأصابع هى التى تجعل فى الآذان فهلا قيل أناملهم ؟ الجواب : المذكور وإن كان هو الإصبع ، لكن المراد بعضه ، كما فى قوله ﴿ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] المراد بعضهما » [٢] .

وقد نظّر تلك الآية بآية القطع ؛ لأن اليد تطلق على هذا العضو من الأصابع حتى المنكب ، والذى يقطع إنما هو الكف حتى الرسغ [٣] .

وقد بين ذلك بجلاء ، وهو يحدد الجزء الذى يقطع من اليد عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا ﴾ [المائدة : ٣٨] [٤] .

فقال : « ... اليد اسم لهذا العضو إلي المنكب ، ولهذا السبب قال تعالى : ﴿ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ ﴾ [المائدة : ٦] .

---

(١) روح المعانى ٦ ، ١٧ /٢٠٧ – ٢٠٨ . (٢) التفسير الكبير ١ ، ٢ /٨٧ – ٨٨ .

(٣) ينظر تفسير القرطبى /٢١٦٨ .

(٤) والرسغ مفصل ما بين الكف والذراع . لسان العرب مادة (رسغ) .

فلولا دخول العضدين فى هذا الاسم ، وإلا لما احْتيج إلي التقييد بقوله (إلى المرافق . . .) . . . » [1] .

ومما يلاحظ هنا أن الإمام الرازى ربما يكون مقتفيا أثر صاحب الكشاف في تفسير قوله تعالى : ﴿ **يجعلون أصابعهم فى آذانهم . . .** ﴾ .

عندما قال : « . . فإن قلت : رأس [2] الإصبع هو الذى يجعل فى الأذن فهلا قيل : أناملهم ؟ قلت : هذا من الاتساعات في اللغة التى لا يكاد الحاصر يحصرها كقوله : (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) (فاقطعوا أيديهما) أراد البعض الذى هو إلي المرفق [3] والذى إلي الرسغ [4] وأيضا ففى ذكر الأصابع من المبالغة ما ليس فى ذكر الأنامل » [5] .

ويفهم من كلام الإمام الرازى أن إطلاق الأصابع على الأنامل مجاز علاقته الكلية ، وإن لم يذكر ذلك صراحة .

ولكنه صرح بأن هذه العلاقة مجاز مشهور عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ هُدًى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَاتٍ مِّنَ الْهُدَىٰ وَالْفُرْقَانِ فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ** ﴾ [البقرة : ١٨٥] .

فقد قال : « . . . من شهد جزءا من أجزاء الشهر فليصم كل الشهر ، فعلى هذا من شهد هلال رمضان ، فقد شهد جزءا من أجزاء الشهر ، وقد تحقق الشرط، فيترتب عليه الجزاء ، وهو الأمر بصوم كل الشهر ، وعلى هذا التأويل يستقيم معنى الآية ، وليس فيه إلا حمل لفظ الكل على الجزء ، وهو مجاز مشهور » [6] .

---

(١) التفسير الكبير ٦ ، ١ / ٢٣١ وينظر الصفحة التى قبلها مباشرة .
(٢) فى الطبعة الموجودة عندى (رأيس) ولعله خطأ مطبعى .
(٣) يبدو أن هذا راجع إلى (فاغسلوا وجوهكم وأيديكم) .
(٤) وهذا راجع إلى (فاقطعوا أيديهما) .
(٥) الكشاف ١ / ٤١ – ٤٢ .
(٦) التفسير الكبير ٣ ، ١ / ٩٦ .

١٣- العموم :

أشار الإمام الرازى إلي هذه العلاقة فى مواطن من تفسيره ، فبين أن إطلاق العام على الخاص مجاز - كما سيجئ - .

وقد جمعت ما تفرق من كلامه فى هذا الأمر ، فوجدته يطلق العموم على شيئين :

أولهما : الألفاظ الدالة على العموم ، فقد صرح عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَذَهَبَ بِسَمْعِهِمْ وَأَبْصَارِهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ** ﴾

[البقرة : ٢٠]

بأن تخصيص العام جائز بدليل العقل ؛ لأن قوله : (.. والله [١] علي كل شئ قدير) يقتضى أن يكون قادرا على نفسه ، ثم خص بدليل العقل [٢] .

ثم أورد اعتراضا وجوابه ، بين فيه أن ألفاظ العموم تستعمل مجازا فى الأكثر ، فقال : فإن قيل : « إذا كان اللفظ موضوعا للكل ، ثم تبين أنه غير صادق فى الكل ، كان هذا كذبا ، وذلك يوجب الطعن فى القرآن قلنا : لفظ الكل كما أنه يستعمل في المجموع ، فقد يستعمل مجازا فى الأكثر ، وإذا كان ذلك مجازا مشهورا فى اللغة ، لم يكن استعمال اللفظ فيه كذبا [٣] .

ثانيهما : ألفاظ الجموع ، وأسماؤها ، فقد ذكر أن هذه الألفاظ تطلق على بعض أفرادها :

فمثلا - جاء في كلامه أن كلمة (الناس) تطلق على الواحد ، أو المثنى ، أو الجمع من الناس :

١- فمن إطلاقها على الواحد ما حكاه عند تفسير قوله تعالي : ﴿ **أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ** ﴾ [النساء : ٥٤] .

---

(١) الآية التى نحن بصددها مختتمة بقوله تعالى : (إن الله على كل شئ قدير) بوجود (إن) قيل لفظ الجلالة .

(٢) المصدر نفسه ١ ، ٢/٨٩ .   (٣) المصدر نفسه ، والموضع .

من أن المراد بالناس فى الآية رسول الله محمد ﷺ ؛ لأنه اجتمع عنده من خصال الخير ما لا يحصل إلا متفرقا فى الجمع العظيم [1] .

وذكر في قوله تعالي : ﴿ **الَّذينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فزَادَهُمْ إيمَانًا** ﴾ [آل عمران : ١٧٣] .

أن في كلمة (الناس) الأولى وجوها أحدها « أن هذا القائل هو نعيم ابن مسعود كما ذكرناه [2] فى سبب نزول هذه الآية ، وإنما جاز إطلاق لفظ الناس على الإنسان الواحد ؛ لأنه إذا قال الواحد قولا ، وله أتباع يقولون مثل قوله ، أو يرضون بقوله ، حسن حينئذ إضافة ذلك الفعل إلى الكل ... » [3] .

٢- ومن إطلاق كلمة (الناس) على المثنى ما حكاه عن بعضهم عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **ثُمَّ أَفِيضُوا مِنْ حَيْثُ أَفَاضَ النَّاسُ** ﴾ [البقرة : ١٩٩] .

فقد حكى أن المقصود من (الناس) إبراهيم وإسماعيل عليهما الصلاة والسلام وأردف قائلا : « ... فإن سنتهما كانت الإفاضة من عرفات ، وروى أن النبى ﷺ كان يقف فى الجاهلية بعرفة كسائر الناس ، ويخالف الحمس [4] وإيقاع اسم الجمع علي الواحد جائز إذا كان رئيسا يقتدى به ، وهو كقوله تعالى : ﴿ **الَّذينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ** ﴾ يعنى نعيم بن مسعود ﴿ **إنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ** ﴾ يعنى أبا سفيان [5] وإيقاع اسم الجمع على الواحد المعظم مجاز مشهور »[6] .

---

(١) ينظر التفسير الكبير ٥ ، ٢ / ١٣٦ . (٢) ينظر المصدر نفسه ٥ ، ١ / ١٠١ .

(٣) المصدر نفسه ٥ ، ١ / ١٠٢ .

(٤) ذكر فى أحد المواضع أن قريشا ، وقوما آخرين سموا أنفسهم بالحمس ، وهم أهل الشدة فى دينهم ... ثم إن هؤلاء كانوا لا يقفون بعرفات . التفسير الكبير ٣ ، ١ / ١٩٢ .

(٥) ذكر هنا أن المراد بـ(الناس) أبو سفيان ،ولكنه عند تفسير الآية في موطنها من سورة آل عمران قال : « المراد بالناس هو أبو سفيان وأصحابه ورؤساء عسكره » ولعله يرى أن هذا احتمال آخر . المصدر نفسه ٥ ، ١ / ١٠٢ .

(٦) المصدر نفسه ٣ ، ١ / ١٩٦ .

٣- ومن إطلاق كلمة (الناس) على كثيرين منهم ، ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿جَعَلَ اللَّهُ الْكَعْبَةَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ قِيَامًا لِّلنَّاسِ﴾ [المائدة : ٩٧] .

فقد ذكر أن « المراد بقوله (قياما للناس) أي لبعض الناس وهم العرب ، وإنما حسن هذا المجاز ؛ لأن أهل كل بلد إذا قالوا : الناس فعلوا كذا ، وصنعوا كذا ، فإنهم لا يريدون إلا أهل بلدتهم ... » [١] .

ومثل ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿اقْتَرَبَ لِلنَّاسِ حِسَابُهُمْ وَهُمْ فِي غَفْلَةٍ مُّعْرِضُونَ﴾ [الأنبياء :١] .

فقد قال : « يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب ، وهم المكلفون ، دون من لا مدخل له ، ثم قال ابن عباس - رضي الله عنهما - المراد بالناس المشركون ، وهذا من إطلاق اسم الجنس على بعضه ، للدليل القائم ، وهو ما يتلوه من صفات المشركين » [٢] .

فإطلاق (الناس) على بعضهم كما ذكره - مجاز .

ومن إطلاق الجمع على المفرد ما أشار إليه عند قوله تعالى : ﴿وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ﴾ [هود : ٥٩] .

فقد قال : «قوله : (وعصوا رسله) والسبب فيه [٣] أنهم إذا عصوا رسولا واحدا، فقد عصوا جميع الرسل، لقوله تعالى: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ﴾ [البقرة: ٢٨٥]

وقيل لم يرسل إليهم إلا هود عليه السلام » [٤] .

ومثل الآية السابقة قوله تعالى: ﴿... كَذَّبَ أَصْحَابُ الْحِجْرِ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الحجر: ٨٠]

---

(١) التفسير الكبير ٦ ، ١٠٧/٢ .

(٢) المصدر نفسه ١١ ، ١٤٠/٢ .

(٣) أي في إطلاق لفظ الرسل على الرسول الواحد .

(٤) المصدر نفسه ٩ - ١٦/٢ .

فقد قال فيها الإمام الرازى: «الحجر اسم واد كان يسكنه ثمود، وقوله ﴿الْمُرْسَلِينَ﴾ المراد منه صالح وحده ...» [1].

ومن هذا القبيل أيضا ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشعراء: ١٠٥]

فقد ذكر أن الله سبحانه وتعالى حكى عنهم أنهم كذبوا المرسلين [2] لوجهين:

أحدهما: «أنهم وإن كذبوا نوحا، لكن تكذيبه فى المعنى يتضمن تكذيب غيره، لأن طريقة معرفة الرسل لا تختلف، فمن حيث المعنى حكي عنهم أنهم كذبوا المرسلين ...» [3].

ومما يحمد للإمام الرازى أنه أحيانا كان يوضح بعض هذه العلاقات بأمثلة يألفها الناس، وتترد على ألسنتهم في حياتهم اليومية، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿فَنَادَتْهُ الْمَلائِكَةُ وَهُوَ قَائِمٌ يُصَلِّي فِي الْمِحْرَابِ﴾ [آل عمران: ٣٩]

«ظاهر اللفظ يدل على أن النداء كان من الملائكة، ولا شك أن هذا فى التشريف أعظم، فإن دل دليل منفصل أن المنادى كان جبريل عليه السلام فقط، صرنا إليه، وحملنا هذا اللفظ على التأويل، فإنه يقال: فلان يأكل الأطعمة الطيبة، ويلبس الثياب النفيسة، أى يأكل من هذا الجنس، ويلبس من هذا الجنس، مع أن المعلوم أنه لم يأكل جميع الأطعمة، ولم يلبس جميع الأثواب، فكذا ههنا، ومثله فى القرآن (الذين قال لهم الناس) وهم: نعيم بن مسعود، (إن الناس) يعنى أبا سفيان، قال المفضل ابن سلمة: إذا كان القائل رئيسا، جاز الإخبار عنه بالجمع، لاجتماع

---

(١) المصدر نفسه ١٠ - ١/ ٢٠٩.

(٢) كررت كلمة (المرسلين) فى سورة الشعراء مرادا بها رسول واحد عدة مرات.

(٣) التفسير الكبير ١٢ - ٢/ ١٥٤.

أصحابه معه، فلما كان جبريل رئيس الملائكة، وقلما يبعث إلا ومعه جمع، صح ذلك» (١).

وقد جزم الإمام الرازى فى أحد المواضع بعد ذلك بقليل أن المراد من الملائكة فى قوله تعالى: ﴿ **وَإِذْ قَالَتِ الْمَلائِكَةُ يَا مَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاكِ وَطَهَّرَكِ وَاصْطَفَاكِ عَلَىٰ نِسَاءِ الْعَالَمِينَ** ﴾ [آل عمران: ٤٢] – جبريل وحده.

فقال: «قالوا المراد بالملائكة ههنا جبريل وحده، وهذا كقوله: ﴿ **يُنَزِّلُ الْمَلائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ** ﴾ [النحل: ٢] يعنى جبريل، وهذا وإن كان عدولا عن الظاهر إلا أنه يجب المصير إليه، لأن سورة مريم دلت على أن المتكلم مع مريم عليها السلام هو جبريل عليه السلام، وهو قوله: ﴿ **فَأَرْسَلْنَا إِلَيْهَا رُوحَنَا فَتَمَثَّلَ لَهَا بَشَرًا سَوِيًّا** ﴾ [مريم: ١٧] (٢).

وهو وإن لم يصرح فى بعض المواضع بكلمة المجاز، إلا أن ذلك مفهوم من كلامه، وقد صرح به في بعض المواضع السالفة الذكر، وذكر عند قوله تعالى: ﴿ **إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا** ﴾ [المائدة: ٥٥] أن حمل ألفاظ الجمع على الواحد مجاز (٣).

هل فرق الإمام الرازى بين الكلية والعموم؟

ذكرت علاقة الكلية، والعموم كلا منهما على حدة مجاراة لصاحب الرسالة البيانية الذى جعلهما متغايرتين، فعنده أن علاقة العموم أن يكون الشئ شاملا لكثيرين مثل كلمة (الناس) فى قوله تعالى: ﴿ **أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ** ﴾ [النساء: ٥٤]

فإن المراد بالناس رسول الله ﷺ – كما سبق – وإن الكلية أن يكون

---

(١) المصدر نفسه ٤ – ٢/٣٧ – ٣٨. (٢) المصدر نفسه ٤ – ٢/٤٦ – ٤٧.
(٣) ينظر التفسير الكبير ٦ – ٢/٣٠.

الشئ متضمنا شيئا آخر، كما فى قوله تعالى: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَابِعَهُمْ فِي آذَانِهِم﴾ [البقرة: ١٩]

فإن الأصابع تتضمن الأنامل [١] وكأنه يريد أن يقول: إن الشئ فى علاقة العموم يدل على أشياء كثيرة متماثلة، ينفصل بعضها عن بعض، وفى علاقة الكلية يدل على أشياء متماثلة، لا انفصام لبعضها عن بعض.

وقد وجدت لكلتا العلاقتين أمثلة من كلام الإمام الرازى، فشجعنى ذلك على ما صنعت، خصوصا أنه ذكر فى كلامه أحيانا عبارات توحى بأن كلاًّ منهما له علاقة مستقلة مثل قوله: «تخصيص العام جائز بدليل العقل» [٢] ومثل «حمل لفظ الكل على الجزء ...» [٣] - كما سبق -.

وقد حاولت أن أقف على رأيه من هاتين العلاقتين، وهل يعتبرهما علاقة واحدة، أو يفرق بينهما؟

فظفرت من كلامه بما يدل على أنه لا يفرق بينهما، فقد قال فى قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ﴾ [التوبة: ٣٨]

«لقائل أن يقول: إن قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ...﴾ خطاب مع كل المؤمنين، ثم قال: ﴿مَا لَكُمْ إِذَا قِيلَ لَكُمُ انفِرُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ اثَّاقَلْتُمْ إِلَى الأَرْضِ﴾ وهذا يدل على أن كل المؤمنين كانوا متثاقلين فى ذلك التكليف، وذلك التثاقل معصية، وهذا يدل على إطباق كل الأمة على المعصية، وذلك يقدح فى أن إجماع الأمة حجة. الجواب: أن خطاب الكل، لإرادة البعض مجاز مشهور فى القرآن، وفى سائر أنواع الكلام» [٤]، وكان حق نداء الذين آمنوا، ثم خطابهم بعد ذلك، لإرادة بعضهم أن يكون من قبيل العموم، لو نظرنا بمنظار

---

(١) ينظر الرسالة البيانية، للصبان/ ١٩٧ - ١٩٨، ٢١٨.

(٢) التفسير الكبير ١ - ٢/ ٨٩.

(٣) المصدر نفسه ٣ - ١/ ٩٦.

(٤) المصدر نفسه ٨ - ٢/ ٦٢.

صاحب الرسالة البيانية، لأن الاسم الموصول، وضمير المخاطبين يدلان على كثيرين، لكن الإمام الرازى - كما رأينا - جعله من إطلاق الكل لإرادة البعض، وعلى ذلك يمكننا أن نقول إنه يعتبر العموم والكلية علاقة واحدة، ولا يفرق بينهما.

وقد سار على دربه فى عدم التفريق بينهما صاحب الطراز فقد قال: « ... تسمية الكل باسم الجزء كإطلاق لفظ العموم مع أن المراد منه الخصوص، كقوله تعالى: ﴿ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [المائدة: ١٢٠] [١].

فنراه قد أطلق كلمات الكل، والجزء، والعموم، والخصوص، على مثال واحد، مما يدل دلالة أكيدة على أن الكلية، والعموم عنده شئ واحد.

وجاء في حاشية الصاوى على تفسير الجلالين عند تفسير قوله تعالى: ﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]

أن إطلاق كلمة الناس على نعيم بن مسعود من قبيل إطلاق الكل على البعض [٢].

ويبدو أن رأى الإمام الرازى ومن نسج على منواله هو الجدير بالقبول، لأن صاحب الرسالة البيانية بعد أن فرق بين الكلية والعموم، عاد وقال: إن الفرق بين الكلى والعموم اعتبارى [٣].

١٤ - المحليـــة:

ورد ذكر هذه العلاقة فى عدة مواضع، فقد صرح عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ... وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ﴾ [البقرة: ١٩٧]

بأن إطلاق المحل على الحال مجاز، فحكى أن اللب فى الأصل اسم للقلب،

---

(١) الطراز ١ / ٧١، وبعض الآية المذكور جاء فى أماكن مختلفة منها.

(٢) ينظر حاشية الصاوى على تفسير الجلالين ١ / ١٩١.

(٣) ينظر الرسالة البيانية للصبان ٢٢٥.

والقلب محل للعقل [1] ثم قال: «فقوله: ﴿يَا أُوْلِي الأَلْبَابِ﴾ معناه يا أولى العقول، وإطلاق المحل على الحال مجاز مشهور» [2].

وواضح من كلامه أن إطلاق المحل على الحال مجاز مرسل علاقته المحلية.

وقد أشار إلى تلك العلاقة عند تفسير قوله تعالى: ﴿... قُلْ إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ أَوْ تُبْدُوهُ يَعْلَمْهُ اللَّهُ﴾ [آل عمرا: ٢٩]

فأورد تساؤلا وجوابه قائلا: «محل البواعث، والضمائر هو القلب، فلم قال: ﴿إِن تُخْفُوا مَا فِي صُدُورِكُمْ﴾ ولم يقل: إن تخفوا ما فى قلوبكم؟

الجواب: لأن القلب فى الصدر، فجاز إقامة الصدر مقام القلب» [3].

وواضح أن إطلاق الصدور على القلوب من إطلاق المحل على الحال.

---

(١) ينظر التفسير الكبير ٣ - ١ / ١٨٤.

وقد قال الإمام الرازى فى موضع آخر: «واختلف الناس فى أن محل العقل هو القلب، أو الدماغ، وجمهور المتكلمين على أنه القلب».

المصدر نفسه ١١ - ٢ / ٤٥.

عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: ٢٥]

وذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ * عَلَىٰ قَلْبِكَ﴾ [الشعراء: ١٩٣ - ١٩٤] أدلة من قال: إن العقل فى القلب، وأدلة من قال: إنه فى الدماغ، وانتصر لمن قال: إنه فى القلب.

ينظر المصدر نفسه ١٢ - ٢ / ١٦٦ - ١٦٨.

ولعله مما يضاف حديثا إلى أدلة القائلين بأنه فى الدماغ أن المريض ينقل إليه قلب إنسان آخر، ويعيش به ولا يتغير عقله، أو يذهب علمه.

وقد جاء فى جريدة الأهرام أن مريضا نقل إليه قلب إنسان آخر، وعاش به مدة ثمانية عشر عاما، ثم وافاه الأجل.

جريدة الأهرام الصادرة فى ١٢ / ٥ / ١٩٨٧ / ٤.

(٢) التفسير الكبير ٣ - ١ / ١٨٤.　　(٣) المصدر نفسه ٤ - ٢ / ١٥.

ومن إطلاق الصدور على القلوب أيضا ما ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿قَدْ بَدَتِ الْبَغْضَاءُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ...﴾ [آل عمران: ١١٨]

فقد قال: «... ثم قال تعالى: ﴿وَمَا تُخْفِي صُدُورُهُمْ أَكْبَرُ ...﴾ يعنى الذى يظهر على لسان المنافق من علامات البغضاء أقل مما فى قلبه من النفرة.

والذى يظهر من علامات الحقد على لسانه أقل مما فى قلبه من الحقد» (١).

فنراه قد فسر ما تخفيه الصدور من الأحقاد، بما تخفيه القلوب منها، وهذه إشارة منه إلى أن الصدور فى الآية مراد بها القلوب، التى تسكن الصدور، وتقيم بها.

ومن قبيل هذه العلاقة إطلاق الأفواه على الألسنة، لأنها محل لها، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿... يَقُولُونَ بِأَفْوَاهِهِم مَّا لَيْسَ فِي قُلُوبِهِمْ﴾ [آل عمران: ١٦٧]

«والمراد أن لسانهم مخالف لقلبهم، فهم وإن كانوا يظهرون الإيمان باللسان (٢) لكنهم يضمرون فى قلوبهم الكفر» (٣).

ويبدو فى هذا التعبير القرآنى عن الألسنة بالأفواه كشف لدخلية هؤلاء المنافقين الذين يتشدقون بكلمات لا تجاوز أفواههم، ولا تعبر عن مكنونات قلوبهم.

وقد يحسن هنا أن أشير إلى تلك اللفتة الطيبة التى حكاها الإمام القرطبى عن أرباب المعانى، ومضمونها أن نسبة القول إلى الأفواه، والألسنة لا تجئ فى القرآن الكريم إلا إذا كان هذا القول زورا (٤).

وقد تتبعت الآيات التى اقترن فيها القول بالأفواه، أو الألسنة فى مواطنها

---

(١) المصدر نفسه ٤ / ٢ / ٢١٨.

(٢) يبدو فى هذه الفقرة من كلامه عدم التلاؤم بين كلمات: اللسان، القلب، قلوب، فقد كان المأمول أن تكون كلها مجموعة، لتتلاءم مع ما جاء فى الآية الكريمة.

(٣) المصدر نفسه ٥ - ١ /٨٨.   (٤) ينظر تفسير القرطبى ٢٩٥٧.

فتأكد لى صدق هذه اللفتة، ولولا خشية الخروج عن هدف هذا البحث، لذكرت تلك الآيات.

١٥ - الحالّيـــــة:

أشار إلى هذه العلاقة إشارة خاطفة عند تفسير قوله تعالى: ﴿يَا بَنِي آدَمَ خُذُوا زِينَتَكُمْ عِندَ كُلِّ مَسْجِدٍ ...﴾ [الأعراف: ٣١]

حين قال: «المراد من الزينة لبس الثياب، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ﴾ [النور: ٣١] يعنى الثياب ..» (١).

وواضح من حديثه أن الزينة تكمن فى الثياب، وتحل فيها، فأطلقت الزينة على محلها، إطلاقا للحالّ على المحل. (٢).

ومن الأمثلة المعهودة فى كتب البلاغة (٣) لهذه العلاقة قوله تعالى: ﴿وَأَمَّا الَّذِينَ ابْيَضَّتْ وُجُوهُهُمْ فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [آل عمران: ١٠٧]

أى فى جنته، فأطلقت الرحمة على الجنة لأن الرحمة حالة فيها.

وقد وجدت الإمام الرازى يقول فى هذه الآية: «ما المراد برحمة الله؟ الجواب: قال ابن عباس: المراد الجنة، وقال المحققون من أصحابنا: هذا إشارة إلى أن العبد، وإن كثرت طاعته فإنه لا يدخل الجنة إلا برحمة الله ...» (٤).

ويفهم مما نقله عن ابن عباس رضى الله عنهما أن إطلاق الرحمة على الجنة من إطلاق الحال على المحل، فتكون العلاقة الحالية، وإن كان الإمام الرازى لم يشر إلى ذلك من قريب أو بعيد.

أما على قول المحققين من أصحابه الذين ذكرهم فيبدو بناء عليه أن الرحمة سبب فى دخول الجنة، فيكون ﴿فَفِي رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ مجاز مرسل علاقته السببية.

---

(١) التفسير الكبير ٧ - ٢ / ٦٤.

(٢) ينظر نظرات فى البيان للدكتور محمد عبد الرحمن الكردى ٢٢٩.

(٣) ينظر - مثلا - بغية الإيضاح ٣ / ١٠٠.

(٤) التفسير الكبير ٤ - ٢ / ١٨٩.

ويظهر أن الإمام الرازى كان يميل إلى هذا الرأى، لأنه نسبه إلى المحققين من أصحابه.

وكون ﴿رَحْمَةِ اللَّهِ﴾ سببا فى دخول الذين ابيضت وجوههم الجنة أمر معلوم، لأن طاعتهم، وإن كثرت، لا تؤهلهم لدخولها، إلا أن يتغمدهم الله برحمته.

ولكني من الناحية البيانية أميل إلى أن العلاقة فى الآية الحالية، لأن القرينة في الآية ﴿هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ والخلود لا يكون إلا فى مكان [1].

والرحمة لا يحل فيها الإنسان؛ لأنها معنى من المعانى [2].

ولم أعثر فى تفسيره – حسب جهدى – على موضع صرح فيه بأن إطلاق الحال على المحل مجاز، وحسبه هذه اللمحة الدالة التى أشار إليها عند تفسير آية (الأعراف) السابقة.

١٦ - التعلــق:

ذكر هذه العلاقة فى بعض المواضع، فقد بين عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِن يَمْسَسْكُمْ قَرْحٌ فَقَدْ مَسَّ الْقَوْمَ قَرْحٌ مِّثْلُهُ وَتِلْكَ الأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ النَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ ...﴾ [آل عمران: ١٤٠]

أن ظاهر قوله: ﴿وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ ...﴾ مشعر بأنه فعل تلك المداولة، ليكتسب هذا العلم، وهذا محال على الله تعالى [3].

ثم ذكر إجابة المتكلمين [4] عن هذا «بأن الدلائل العقلية دلت على أنه تعالى يعلم الحوادث قبل وقوعها، فثبت أن التغيير فى العلم محال إلا أن إطلاق لفظ. العلم على المعلوم، والقدرة على المقدور مجاز مشهور، يقال: هذا علم

---

(١) ينظر البيان للدكتور / صادق خطاب وآخر ١٥٦.

(٢) ينظر البلاغة الواضحة ١١٠. (٣) ينظر التفسير الكبير ٥ - ١/ ١٧.

(٤) منهم القاضى عبد الجبار، ينظر تنزيه القرآن عن المطاعن ٧٩ - ٨٠.

فلان والمراد معلومه، وهذه قدرة فلان، والمراد مقدوره، فكل آية يشعر ظاهرها بتجدد العلم، فالمراد تجدد المعلوم» [1].

وقد أشار إلى هذا المعنى أيضا عند قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ...﴾ [البقرة: ٢٥٥]

دون أن يصرح بالمجاز، فقال: «والمراد بالعلم ههنا المعلوم، كما يقال: اللهم اغفر لنا علمك فينا، أى معلومك، وإذا ظهرت آية عظيمة، قيل: هذه قدرة الله، أى مقدوره، والمعنى: أن أحدا لا يحيط بمعلومات الله تعالى» [2].

وقد ظننت فى بادئ الرأى أنه شرح مفهوم هذه العلاقة، دون أن يصرح باسمها، وقد ظهر لى خلاف هذا الظن، فقد وجدته يطلق مصطلح التعلق على هذا اللون من المجاز عند تفسير قوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ﴾ [آل عمران: ١٤]

يقول فى ذلك: «الشهوات ههنا هى الأشياء المشتهيات، سميت بذلك على الاستعارة، للتعلق، والاتصال، كما يقال للمقدور قدرة، وللمرجو رجاء، وللمعلوم علم ...» [3].

وقد سمى هذا التعلق هنا استعارة، وكان هذا هو السبب الذى جعلنى أظن فى أول الأمر أنه استعارة.

وستأتى مناقشته فى تسميته استعارة فى أواخر هذا الفصل إن شاء الله تعالى.

بلاغيون ذكروا هذه العلاقة:

لم يصرح الإمام الرازى باسم هذه العلاقة عند حديثه عن بعض أمثلتها السابقة أعنى مصطلح التعلق، وعندما صرح فى أحد المواضع بذلك المصطلح ذكر أنه استعارة.

---

(١) التفسير الكبير ٥ – ١/ ١٧.
(٢) المصدر نفسه ٤ – ١/ ١١ – ١٢.
(٣) المصدر نفسه ٤ – ١/ ٢١٠.

وقد دفعنى هذا إلى البحث عن طبيعتها، وتسميتها فى كتب البلاغيين حتى وجدت صاحب الطراز يذكرها من علاقات المجاز المرسل، فيقول: « ... تسمية المتعلق باسم المتعلق، كتسمية المعلوم علما، والمقدور قدرة، كما قال تعالى: ﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾ أى معلومه، وقولهم: هذه قدرة الله أى مقدوره » [1].

وكذلك وجدت بهاء الدين السبكى يعد تسمية المتعلق باسم المتعلق، كتسمية المعلوم علما من علاقات المجاز المرسل [2].

واعتبرها صاحب الرسالة البيانية من تلك العلاقات، وبينها بأنها « كون الشئ متعلقا بشئ آخر تعلقا مخصوصا، أعنى التعلق الحاصل بين المصدر، وما اشتق منه من الصفات » [3].

وقد لاحظت أن الأمثلة التى ذكرها العلوى، والسبكى لهذه العلاقة هى بعينها الأمثلة التى ذكرها الإمام الرازى دون تغيير، وأغلب الظن أنهما متأثران به، ناقلان عنه.

١٧- الضدية:

ذكر هذه العلاقة فى عدة مواضع فى تفسيره، فقد بين فى تفسير قوله تعالى: ﴿ وَحَرَامٌ عَلَىٰ قَرْيَةٍ أَهْلَكْنَاهَا أَنَّهُمْ لَا يَرْجِعُونَ ﴾ [الأنبياء: ٩٥]

أن كلمة ﴿ وَحَرَامٌ ﴾ قد تكون بمعنى الواجب، واستدل على ذلك بأشياء منها: أن « تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور، كقوله تعالى: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [الشورى: ٤٠]

إذا ثبت هذا، فالمعنى أنه واجب على أهل كل قرية أهلكناها أنهم لا

---

(١) الطراز ١/ ٧٣. (٢) ينظر عروس الأفراح ... ٤/ ٤٣. شروح التلخيص.

(٣) الرسالة البيانية، للصبان ٢٤٥.

يرجعون [1] «وقد يذكر كلمة المتضايفين [2] مكان الضدين، فيقول عند قوله تعالى: ﴿لا جَرَمَ أَنَّمَا تَدْعُونَنِي إِلَيْهِ لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ فِي الدُّنْيَا وَلا فِي الآخِرَةِ﴾ [غافر: ٤٣]

بعد أن ذكر بعض الاحتمالات «أن يكون قوله: ﴿لَيْسَ لَهُ دَعْوَةٌ﴾ معناه: ليس له استجابة دعوة فى الدنيا، ولا فى الآخرة، فسميت استجابة الدعوة بالدعوة إطلاقا لاسم أحد المتضايفين على الآخر كقوله: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [3].

وقد يذكر مكان الضدين، المتضايفين - المتقابلين، فقد ذكر فى قوله تعالى: ﴿إِنَّهُمْ يَكِيدُونَ كَيْدًا * وَأَكِيدُ كَيْدًا﴾ [الطارق: ١٥-١٦]
وجوها منها: أن يكون الكيد من جانب الله تعالى دفعه كيد الكفرة عن محمد ﷺ، ويقابل ذلك الكيد بنصرته، وإعلاء دينه تسمية لأحد المتقابلين باسم الآخر [4] كقوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾.

وقال الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... فنجهل فوق جهل الجاهلينا [5]

ويلاحظ أنه جعل هذه العلاقة متداولة بين الضدية، والتقابل، والتضايف وهذا أمر مقبول، لا محظور فيه [6].

---

(١) التفسير الكبير ١١ - ٢/٢٢١.

(٢) التضاد، والتقابل: كون الشيئين بحيث لا يجتمعان فى محل واحد ...
والتضايف: كون الشيئين: بحيث لا يمكن تعقل كل منهما إلا بالقياس إلى تعقل الآخر، كما بين الأبوة، والبنوة ...
حاشية الإنبابى على الرسالة البيانية ١٩٤ - ١٩٥.

(٣) التفسير الكبير ١٤ - ١/٨٢.

(٤) كلمة (الآخر) ساقطة فى النسخة الموجودة عندى، وقد أضفتها، لأن السياق يقتضيها، قياساً على مثيلاتها.

(٥) المصدر نفسه ١٦ - ١/١٣٤ (بتصرف).

(٦) ينظر حاشية الإنبابى على الرسالة البيانية ١٩٤ - ١٩٥.

وقفة مع نظراته فى آية

﴿وجزاء سيئة سيئة مثلها﴾

فى الآيات السابقة نظر الإمام الرازى بين الآيات التى فيها تضاد، أو تقابل، أو تضايف، بآية واحدة هى قوله تعالى: ﴿وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾.

وقد سبق أنه جعل العلاقة بين السيئة، وجزائها الضدية [1].

وظاهر هذا الكلام يشعر بالتضارب، لأنه جعل للمجاز الواحد أكثر من علاقة واحدة، وقد بحثت عن إمكان تعدد العلاقات للمجاز الواحد، فوجدت أنه لا مانع منه، شريطة ألا ينظر فى ذلك المجاز إلى أكثر من علاقة واحدة فى وقت واحد [2].

ولعل نظراته إلى هذا المجاز كانت من زوايا مختلفة، وجهات متعددة، فعندما نظر إلى أن جزاء السيئة يصدر عن طرف مضاد، ومقابل للطرف المعتدى، جعل علاقته من قبيل التضاد، أو التقابل.

وقد يؤيد هذا الفهم تنظيره لهذا المجاز بقول الشاعر:

ألا لا يجهلن أحد علينا ... (البيت)

وعندما نظر إلى أن السيئة إذا ذكرت، ذكر معها جزاؤها، جعل علاقته التضايف، أما ما ذهب إليه من أن جزاء السيئة لازم لها، بمعنى أنه لا ينفك عنها، فأظنه بعيدا، لأن صاحب الحق قد يعفو ويصفح، طمعا فى ثواب الله تعالى، وحينئذ لا يكون هناك تلازم بين السيئة، وجزائها، اللهم إلا إن كان يقصد من هذا التلازم، أنه كلما وقعت سيئة لزمها بحكم الشرع جزاؤها، سواء عفا صاحب الحق، أو لم يعف.

---

(١) سبق ذلك عند الكلام عن علاقة الضدية.

(٢) ينظر حاشية الخضرى على شرح السمر قندية. للملوى ٤٦.

وبعد هذه الجولات للإمام الرازى مع المجاز فى تلك الآية نجده عند تفسيرها فى سورة الشورى يضرب عنه صفحا، ويختار أن تكون السيئة الثانية حقيقة، لأنها تسوء من تنزل به، يقول فى ذلك: «لقائل أن يقول: « جزاء السيئة مشروع مأذون فيه، فكيف سمى بالسيئة؟.

أجاب صاحب الكشاف عنه: كلتا الفعلتين الأولى وجزاؤها سيئة، لأنها تسوء من تنزل به قال تعالى: ﴿ **وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُوا هَذِهِ مِنْ عِندِكَ** ﴾ [النساء: ٧٨] يريد ما يسوءهم من المصائب، والبلايا [١] وأجاب غيره: بأنه لما ةجعل أحدهما فى مقابلة الآخر على سبيل المجاز، أطلق اسم أحدهما على الآخر، والحق ما ذكره صاحب الكشاف [٢].

وكلام الإمام الرازى هنا فى غاية الأهمية، لأنه كشف لأول مرة أن القول بالمجاز فى الآية منقول عن غيره، وليس رأيا له، وإن كان لم يذكر لنا هذا الغير.

ولولا قول الإمام الرازى: جزاء السيئة مشروع مأذون فيه ... لقلت: إنه يقصد من السيئة الثانية الحقيقة اللغوية، لأن جزاء السيئة معناه العقاب على فعلها، وهذا مجاز.

وممن تبع الزمخشرى فى أن السيئة الثانية حقيقة أيضا العلامة أبو السعود، فقد قال: « ... وإطلاق السيئة على الثانية، لأنها تسوء من نزلت به » [٣].

وفى الطرف المقابل نجد القاضى عبد الجبار يرتضى أن تكون السيئة الثانية فى الآية مجازا، ويكتب فى ذلك كلاما نفيسًا مؤداه: أنها لو كانت حقيقة، لما رفع السبيل، والمؤاخذة عن فاعلها يقول فى ذلك: « ... وقوله تعالى من بعد: ﴿ **وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا** ﴾ فالمراد به الجزاء على السيئة، وذلك مجاز مشهور فى اللغة، ولذلك قال تعالى بعده: ﴿ **فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ** ﴾

---

(١) الكشاف ٣/٤٠٧.

(٢) التفسير الكبير ١٤ - ١/١٧٩.

(٣) تفسير أبى السعود ٤ - ٨/٣٤ - ٣٥.

[الشورى: ٤٠] والمراد بذلك من عفا عن السيئة، ولم يقابل بمثلها، ولا كافأ عليها. ولذلك قال بعده: ﴿ **وَلَمَنِ انتَصَرَ بَعْدَ ظُلْمِهِ فَأُوْلَئِكَ مَا عَلَيْهِم مِّن سَبِيلٍ** ﴾ [الشورى: ٤١] فبين أنه إذا انتصر، وقد ظلم، فلا سبيل عليه، ولو كان ما فعله سيئة، لما صح ذلك، ولذلك قال بعده: ﴿ **إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلِمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ** ﴾ [الشورى: ٤٢] (١)

وأجدنى مرتاحا لهذا الرأى، لأن ﴿ **سَيِّئَةٍ** ﴾ فى آية الشورى مقيدة بكونها جزاء عن الأولى بخلاف ﴿ **سَيِّئَةٌ** ﴾ فى آية النساء التى استدل بها الزمخشرى على أنها حقيقة - فإنها مطلقة، وقد ذكر هناك أن «السيئة تقع على البلية، وعلى المعصية (٢).

فكونها حقيقة يمكن أن يتأتى فى آية النساء، أما فى الشورى، فهل يتأتى أن يكون الجزاء على السيئة بلية، أو معصية؟

لا أظن ذلك، وإلا لاعتبرت الحدود سيئات، لأنها تسوء من تقام عليهم - والله أعلم بمراده.

وعلى كل حال فإن الإمام الرازى ذكر أنها مجاز فى عدة مواضع - كما سبق - ولم يشر إلى أنها حقيقة إلا عند تفسيرها فى موضعها من سورة الشورى اتباعا لصاحب الكشاف.

وما ذكره فى عدة مواضع أولى بأن يمثل رأيه مما ذكره فى موضع واحد.

- **هل الضدية عنده مجاز مرسل أو استعارة ؟**

ذكر الإمام الرازى فى مواطن كثيرة أن تسمية الشئ باسم ضده مجاز، غير أنه لم يصرح بنوع هذا المجاز حتى يمكن الحكم على الضدية بأنها من قبيل المجاز المرسل، أو من قبيل الاستعارة.

وقد حاولت قدر الجهد أن أتلمس رأيه فى هذا الشأن، فتتبعت كلامه فى

---

(١) ينظر تنزيه القرآن عن المطاعن ٣٧٥. (٢) الكشاف: ١/٢٨٣.

مواضعه المختلفة، فظهر لى من خلال كلامه فى بعض المواضع أنه يعتبر هذه العلاقة من المجاز المرسل، لأنه جعلها فى بعض الآيات مقابلة للاستعارة التهكمية، وقسيمة لها، فقد قال فى تفسير قوله تعالى:

﴿ إِنَّ هَذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا * وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴾ [الإسراء: ٩ - ١٠]

«واعلم أن قوله: ﴿ وَأَنَّ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ ﴾ عطف على قوله: ﴿ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴾ والمعنى أنه تعالى بشر المؤمنين بنوعين من البشارة، بثوابهم، وبعقاب أعدائهم، ونظيره قوله: بشرت زيدا أنه سيعطى، وبأن عدوه سيمنع، فإن قيل: كيف يليق لفظ البشارة بالعذاب؟ قلنا: مذكور على سبيل التهكم، أو يقال: إنه من باب إطلاق اسم الضدين [(١)] على الآخر، كقوله تعالى: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾ [(٢)] وقد كرر مثل هذه الإجابة عند تفسير قوله تعالى:

﴿ ... لَهُم مِّن فَوْقِهِمْ ظُلَلٌ مِّنَ النَّارِ وَمِن تَحْتِهِمْ ظُلَلٌ ﴾ [الزمر: ١٦]

فقد قال: «... والمراد إحاطة النار بهم من جميع الجوانب، ونظيره فى الأحوال النفسانية إحاطة الجهل، والحرمان، والحرص، وسائر الأخلاق الذميمة بالإنسان فإن قيل: الظلل ما على الإنسان، فكيف سمى ما تحته بالظلل؟ والجواب من وجوه:

الأول: أنه من باب إطلاق اسم أحد الضدين على الآخر، كقوله: ﴿ وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ﴾.

الثانى: أن الذى يكون تحته يكون ظلة لإنسان آخر تحته، لأن النار دركات، كما أن الجنة درجات.

---

(١) لعل صحة التعبير ... إطلاق اسم أحد الضدين ... بإضافة (احد).

(٢) التفسير الكبير: ١٠، ٢/١٦٢.

والثالث: أن الظلة التحتانية إذا كانت مشابهة للظلة الفوقانية في الحرارة والإحراق والإيذاء، أطلق اسم أحدهما على الآخر، لأجل المماثل والمشابهة» [(١)].

فجعل الضدية مقابلة للتهكم، ومقابلة للمشابهة، والمماثلة، وفى هذا إشعار بأن الضدية عنده من قبيل المجاز المرسل، لا من قبيل الاستعارة، وسواء كان رأيه أن الضدية من المجاز المرسل، كما بدا لى من ثنايا كلامه، أو أنها يمكن أن تكون استعارة كما قد يفهم من عطفه لأحد الرأيين على الآخر بأوفى آيتى الإسراء - فإن كثيرا من البلاغيين جعلوا الضدية من الاستعارة يقول السكاكى: « ... ومن الأمثلة استعارة اسم أحد الضدين أو النقيضين للآخر، بواسطة انتزاع شبه التضاد، وإلحاقه بشبه التناسب بطريق التهكم أو التمليح ..» [(٢)].

ويقول العلامة سعد الدين التفتازانى: والتحقيق أن العلاقة فى إطلاق اسم أحد المتقابلين على الآخر من قبيل الاستعارة بتنزيل التقابل منزلة التناسب بواسطة تمليح أو تهكم» [(٣)]. وغيرهما [(٤)] وقد ذهب قليل من البلاغيين إلى أن الضدية من المجاز المرسل [(٥)].

١٨ - إطلاق الأثر على المؤثر:

ذكر الإمام الرازى هذه العلاقة عند تفسير قوله تعالى: ﴿ولَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٤٥]

---

(١) المصدر نفسه ١٣ - ٢ / ٢٥٧. (٢) المفتاح ١٧٧.

(٣) التلويح على التوضيح ١ / ١٤١ (بتصرف).

(٤) ينظر الرسالة البيانية، للصبان، وحاشية الإنبابى عليها ١٩٤ - ١٩٥ وحاشية الخضرى والأمير على شرح الملوى للسمرقندية ٤١، ٤٥.

(٥) ينظر الإكسير فى علم التفسير، للطوفى ٦١، والإشارات والتنبيهات، للجرجانى / ٢٣٧.

فقد قال: «إنه تعالى لم يرد بذلك أن [1] نفس العلم جاءك بل المراد الدلائل، والآيات والمعجزات، لأن ذلك من طريق العلم، فيكون ذلك من باب إطلاق اسم الأثر على المؤثر واعلم أن الغرض من الاستعارة هو المبالغة، والتعظيم فكأنه سبحانه وتعالى عظم أمر النبوات، والمعجزات بأن سماها باسم العلم، وذلك ينبهك على أن العلم أعظم المخلوقات شرفا ومرتبة [2].

فنجده قد جعل إطلاق العلم على الدلائل، والآيات، والمعجزات، من إطلاق الأثر على المؤثر وكأنه يرى أن العلم أثر من آثار الدلائل والمعجزات الدالة على نبوته ﷺ، واعتبر ذلك استعارة، للمبالغة والتعظيم.

وستأتى إن شاء الله تعالى بعد قليل مناقشته فى اعتبار إطلاق الأثر على المؤثر فى هذه الآية استعارة.

والذى يبدو لى – والله أعلم – أن العلاقة فى الآية – كما وجهها الإمام الرازى أشبه بأن تكون المسببية، لأن الأشياء التى ذكرها من وسائل العلم، وطرق مؤدية إليه فيكون العلم مسببا عنها.

وقد عد بعضهم إطلاق الأثر على المؤثر من علاقات المجاز المرسل [3].

* * *

---

(١) فى النسخة الموجودة عندى (أنه) وفى نسخه دار الفكر ١٩٧٨م (أنّ) وهو الصواب لاستقامة المعنى بدون الضمير المتصل بـ (ان).

(٢) التفسير الكبير ٢ – ٢/١٤١.

(٣) ينظر الإكسير فى علم التفسير ٦٤.

موقفه بين المجاز المرسل والاستعارة

من المعلوم أن المجاز المرسل ، والاستعارة كليهما مجاز لغوى ، والتفرقة بينهما باعتبار العلاقة ، فإن كانت العلاقة المشابهة ؛ كان المجاز استعارة ، وإن كانت غير المشابهة ، كان مجازا مرسلا ؛ ولذلك يمكن أن يكون اللفظ الواحد استعارة ، ومجازا مرسلا باعتبارين [١] .

ولعله من أجل هذا وجه الإمام الرازى في اللفظ الواحد استعارة ، ومجازا مرسلا ، باعتبار قصد العلاقة فيهما .

فقد بين أن لفظ (الكلمة) الواحدة تطلق مجازا على الكلام الكثير ، إما من إطلاق الجزء على الكل ، وإما على تشبيه ارتباط الكلام ، وتماسكه بارتباط حروف الكلمة الواحدة بعضها ببعض .

يقول في ذلك : « ... إن إطلاق لفظ الكلمة على المركب مجاز ، وذلك لوجهين :

الأول : أن المركب إنما يتركب من المفردات ، فإطلاق لفظ الكلمة على الكلام المركب يكون إطلاقا لاسم الجزء على الكل .

والثانى : أن الكلام الكثير إذا ارتبط بعضه ببعض ، حصلت له وحدة ، فصار شبيها بالمفرد فى تلك الوجوه ، والمشابهة سبب من أسباب حسن المجاز ، فأطلق لفظ الكلمة على الكلام الطويل ؛ لهذا السبب » [٢] .

ومن هذا المنطلق ذكر أن لفظة (كلمة) فى قوله تعالى : ﴿ **وَيُنذِرَ الَّذِينَ قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا * مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ وَلَا لِآبَائِهِمْ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ أَفْوَاهِهِمْ إِن يَقُولُونَ إِلَّا كَذِبًا** ﴾ [الكهف ٤ ، ٥] .

---

(١) ينظر المطول / ٣٥٧ / وحاشية الإنبابى على الرسالة البيانية / ١٩٣ .

(٢) التفسير الكبير ١ ، ١ / ٢٣ .

يراد بها الكلام دون أن يذكر نوع المجاز فيها ، فقال : « ... قوله (كبرت) الكلمة ، والمراد من هذه الكلمة ما حكاه الله تعالى عنهم في قوله : ﴿ **قَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا** ﴾ فصارت مضمرة فى كبرت ، وسميت كلمة كما يسمون القصيدة كلمة »[1] .

بل إنه جعل لفظة (كلمة) تطلق على القرآن كله ، فذكر عند قوله تعالى : ﴿ **وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلاً لاَّ مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ ...** ﴾ [الأنعام : ١١٥] .

أن بعضهم قرأ (وتمت كلمات ...) بالجمع ثم قال : « ... ومن قرأ على الوحدة ، فلأنهم قالوا : الكلمة قد يراد بها الكلمات الكثيرة إذا كانت مضبوطة بضابط واحد[2] كقولهم : قال (زهير) فى كلمته : يعنى قصيدته ، وقال : (قُسٌ) فى كلمته ، أى خطبته ، فكذلك مجموع القرآن كلمة واحدة في كونه حقا ، وصدقا ، ومعجزا »[3] وأضاف قائلا : « إن تعلق هذه الآية بما قبلها[4] أنه تعالى بين في الآية السابقة أن القرآن معجز ، فذكر فى هذه الآية أنه تمت كلمة ربك والمراد بالكلمة القرآن ، أى تم القرآن فى كونه معجزا دالا على صدق محمد عليه السلام »[5] .

وهذه الكلمات التى قالها الإمام الرازى فى كون القرآن كلمة واحدة فى إعجازه ، وصدقه وضبطه ، تستحق أن تسجل له بمداد من الذهب في صفحات المجد ، والفخار ، فى مقدمة علماء المسلمين الأبرار .

وقد جعل الإمام الرازى كلمة (اللفظ) مجازا ، ووجهه أيضًا على أنه يمكن

---

(١) المصدر نفسه ١١ ، ١ / ٧٩ .

(٢) لعله يقصد من ضبط الكلمات بضابط واحد ، التزامها طريقا واحدا ، ونظاما معينا ، لا تفارقه . / ينظر لسان العرب مادة (ضبط) .

(٣) التفسير الكبير ٧ ، ١ /١٦٨ .

(٤) الآية التى قبلها هى قوله تعالى : ﴿ **أَفَغَيْرَ اللَّهِ أَبْتَغِي حَكَمًا وَهُوَ الَّذِي أَنزَلَ إِلَيْكُمُ الْكِتَابَ مُفَصَّلاً وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِّن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ** ﴾ [الأنعام ١١٤] .

(٥) المصدر نفسه ، والموضع .

أن يكون مجازا مرسلا ، أو استعارة على حسب مراعاة العلاقة فقال : « أظن أن إطلاق اللفظ على هذه الأصوات ، والحروف علي سبيل المجاز ، وذلك لأنها إنما تحدث عند إخراج النفس من داخل الصدر إلي الخارج ، فالإنسان عند إخراج النفس من داخل الصدر إلى الخارج يحبسه فى المحابس المعينة ، ثم يزيل ذلك الحبس ، فتتولد تلك الحروف فى آخر زمان حبس النفس ، وأول زمان إطلاقه ، والحاصل أن اللفظ هو الرمى ، وهذا المعنى حاصل فى هذه الأصوات ، والحروف من وجهين : الأول : أن الإنسان يرمى ذلك النفس من داخل الصدر إلي خارجه ، ويلفظه ، وذلك هو الإخراج ، واللفظ سبب لحدوث هذه الكلمات ، فأطلق اسم اللفظ على هذه الكلمات ؛ لهذا السبب .. » (١) .

فجعل فى هذا الوجه إطلاق اللفظ على الحروف ، والأصوات ، أو الكلمات من إطلاق السبب على المسبب ، وهذا مجاز مرسل .

ثم أضاف قائلا : « .. والثانى أن تولد الحروف لما كان بسبب لفظ ذلك الهواء من الداخل إلي الخارج صار ذلك شبيها بما أن الإنسان (٢) يلفظ تلك الحروف ، ويرميها من الداخل إلي الخارج ، والمشابهة إحدى أسباب المجاز » (٣) .

وعلي هذا الوجه الأخير يكون إطلاق اللفظ على الحروف ، والأصوات من قبيل الاستعارة .

ومع ذلك فقد لاحظت أنه أحيانا كان يذكر المجاز فى بعض الآيات على أنه استعارة ، ثم يوجهه توجيها يشعر أنه مجاز مرسل ، لا استعارة ، فقد جعل فى قوله تعالى : ﴿ **وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُم مِّن بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ إِنَّكَ إِذًا لَّمِنَ الظَّالِمِينَ** ﴾ [البقرة : ١٤٥] .

---

(١) المصدر نفسه ١ ، ١ / ٢٤ .

(٢) يقصد : ... شبيها بلفظ الإنسان تلك الحروف بمعنى الرمى والطرح .

(٣) التفسير الكبير ١ ، ١ / ٢٤ .

جعل إطلاق العلم على الدلائل ، والآيات ، والمعجزات ، من إطلاق الأثر على المؤثر ، وعد ذلك من قبيل الاستعارة ، للمبالغة والتعظيم [1] وقد أوردت كلامه بنصه حول هذه الآية قريبا [2] .

وعندما نتأمل هذه العلاقة بين الأثر ، والمؤثر – كما ذكرها – نجدها بعيدة عن المشابهة التى هى عماد الاستعارة ، وأساسها ؛ ولذلك عدها بعضهم من علاقات المجاز المرسل [3] – كما سبق – .

وقد تابعه أبو حيان على بعض ما قاله في هذه الآية ، فقال : « .. ﴿مِّنْ بَعْدِ مَا جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ﴾ أى من الدلائل والآيات التى تفيد ذلك العلم ، وتحصله، فأطلق اسم الأثر على المؤثر ، سمى تلك الدلائل علما مبالغة ، وتعظيما ، وتنبيها على أن العلم من أعظم المخلوقات شرفا ومرتبة ... » [4] .

فنجد أبا حيان تابع الإمام الرازى على أن إطلاق العلم على الدلائل ، والآيات من إطلاق الأثر على المؤثر ، ولكنه فى الوقت نفسه تجاهل قول الإمام الرازى : إن هذا الإطلاق استعارة .

مما يدل على أنه ارتضى أن يكون فى الآية مجاز مرسل ، لا استعارة ، وهو ما ملت إليه من قبل ، وإن كنت قد استظهرت أن تكون علاقة المجاز المرسل فى الآية المسببية – كما سبق – .

وقد صرح صاحب روح المعانى – رحمه الله – بأن المراد بالعلم فى الآية المعلوم الذى أوحى إلى رسول الله ﷺ ، بقرينة إسناد المجئ إليه ، والمعنى بعد ما بان لك من الحق [5] .

وعلى هذا التوجيه الذى ذكره يكون إطلاق العلم على المعلوم مجازا مرسلا

---

(١) ينظر المصدر نفسه ٢ ، ٢/١٤١ .

(٢) عند الكلام عن علاقة إطلاق الأثر على المؤثر .

(٣) ينظر المجاز فى اللغة والقرآن الكريم ... ١/٥٧٩ .

(٤) البحر المحيط ١/٤٣٣ .

(٥) ينظر روح المعانى ١ ، ٢/١٢ .

علاقته التعلق بين المصدر ، واسم المفعول ، ولا مانع أن يلمح في المجاز الواحد أكثر من علاقة – كما أسلفت – [1] .

وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ ...** ﴾ [آل عمران : ١٤] .

« إن الشهوات ههنا هي الأشياء المشتهيات، سميت بذلك على الاستعارة؛ للتعلق والاتصال ، كما يقال للمقدور قدرة ، وللمرجو رجاء ، وللمعلوم علم ، وهذه استعارة مشهورة في اللغة .، يقال هذه شهوة فلان أي مشتهاه » [2] .

فقد جعل الشهوات في الآية مطلقة على الأشياء المشتهيات ، وجعل هذا الإطلاق استعارة ، للتعلق ، والاتصال ، ونظّر بين الشهوات ، والمشتهيات من جهة ، وبين القدر والمقدور ، والعلم ، والمعلوم ، والرجاء ، والمرجو من جهة أخرى، ثم قال : وهي استعارة مشهورة في اللغة .

وما سماه استعارة هنا سمى مثله في موضع سابق مجازا فحسب ، عندما قال : « ... إطلاق لفظ العلم على المعلوم ، والقدرة على المقدور مجاز مشهور » [3] .

وكان أكثر تحديدا عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **أَفَمَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَم مَّنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ ...** ﴾ [التوبة : ١٠٩] . لقوله : « البنيان مصدر كالغفران ، والمراد ههنا المبني ، وإطلاق لفظ المصدر على المفعول مجاز مشهور ، يقال : هذا ضرب الأمير ، ونسج زيد ، والمراد مضروبه ومنسوجه » [4] .

---

(١) عند الكلام عن نظراته في آية (وجزاء سيئة سيئة مثلها) .

(٢) التفسير الكبير ٤ ، ١ / ٢١٠ .

(٣) المصدر نفسه ٥ ، ١ / ١٧ .

عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَيَتَّخِذَ مِنكُمْ شُهَدَاءَ** ﴾ [آل عمران : ١٤٠]

(٤) المصدر نفسه ٨ ، ٢ / ٢٠٢ .

وكان المتوقع أن يكون جعله المجاز فى آية (زين للناس ...) استعارة قمة التحديد لنوع هذا المجاز ، لكنى وجدت توجيهه لهذه الاستعارة بأن علاقتها ، أو سببها الاتصال ، والتعلق ، بين الشهوات ، والمشتهيات – يذهب بها بعيدا عن المشابهة التى هى أساس الاستعارة وملاك أمرها ، لأنه لا يلزم من تعلق الأشياء ، واتصالها أن يكون بينها مشابهة .

وقد ذكرت قبل ذلك عند الحديث عن علاقة (التعلق) أن أكثر من واحد من البلاغيين جعلوا إطلاق العلم على المعلوم مجازا مرسلا علاقته (التعلق) وإطلاق الشهوات على المشتهيات من هذا القبيل ؛ لأنها إطلاق للمصدر على المفعول به .

وقد قال الشيخ الصاوى : « .. (حب الشهوات) جمع شهوة ، وهى ميل النفس لمحبوبها ، ولما كان ذلك المعنى ليس مرادا ، فسرها بالذى تشتهيه النفس ففيه إشارة إلى أنه أطلق المصدر وأريد اسم المفعول ... » [1] .

ولعل الإمام الرازى استعمل فى هذا الموضع كلمة الاستعارة بمعنى« المجاز المرسل ؛ لأن ذلك هو الذى يتلاءم مع تعليله ، وتوضيحه .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ ... وَرَبَائِبُكُمُ اللاَّتِي فِي حُجُورِكُم مِّن نِّسَائِكُمُ اللاَّتِي دَخَلْتُم بِهِنَّ ... ﴾ [النساء : ٢٣] .

« والمراد بقوله (فى حجوركم) أى فى تربيتكم يقال : (فلان فى حجر فلان) إذا كان فى تربيته ، والسبب فى هذه الاستعارة أن كل من ربى طفلا أجلسه في حجره ، فصار الحجر عبارة عن التربية ... » [2] .

فقد جعل إطلاق الحجر على التربية استعارة ، ولكن توجيهه لهذه الاستعارة بأن كل من ربى طفلا أجلسه في حجره ، يدل على أن المجاز فى الآية من قبيل المجاز المرسل ، لا الاستعارة ؛ لأنه لا مشابهة بين التربية ومكانها ، وتكون علاقته المحلية حيث أطلق الحجر ، وأريد به التربية .

---

(١) حاشية الصاوى على تفسير الجلالين ١ / ١٤٢ . (٢) التفسير الكبير ٥ ، ٢ / ٣٤ .

ولم أجد فيما قرأت من جعل بين الحجر والتربية مشابهة ، وقد خطر ببالى أن يكون الحجر استعارة عن التربية ، والعلاقة بينهما الحفظ ، والصون فكما أن الحجر يصون ما يوضع فيه ، ويحفظه ، كذلك التربية ، تصون المربى ، وتحفظه من الوقوع فيما يضره .

وقد توقفت طويلا أمام إطلاقه مصطلح الاستعارة على ما يبدو أنه مجاز مرسل ، وإن كان هذا قليلا ، أو أقل من القليل – على الرغم من أنه توصل فى كتابه البلاغى إلى « وجوب تخصيص اسم الاستعارة بما كان النقل لأجل التشبيه على حد المبالغة » [١] .

واختار أن يكون حد الاستعارة هو « ذكر الشئ باسم غيره ، وإثبات ما لغيره له ؛ لأجل المبالغة فى التشبيه » [٢] .

وبحثت عن تعليل مقبول يدفع عن كلامه هذا التعارض حتى وجدت أن علماء الأصول يطلقون الاستعارة على كل مجاز مرسل ، فقد نقل الخضرى عن بعضهم « أن الأصوليين يطلقون الاستعارة على كل مجاز مرسل . . » [٣] ومعلوم أنه واحد من أئمتهم ، فلا يبعد أن يكون قد اقتفى آثارهم فى هذا الأمر .

أو يكون قد سار على رأى بعض العلماء الذين يجعلون المجاز كله استعارة؛ لأن اللفظ استعير من مستحقه الذى وضع له أولا ، ونقل إلي ما تجوز به عنه ؛ ولهذا سموه مجازا . . . [٤] .

ومع هذا فإن الأمانة تقتضينى أن أشير هنا فى عجالة إلي ملاحظة تراءت لى أثناء رحلتى مع تفسيره ، وهى أنه كان يتساهل فى استعمال مصطلح الاستعارة على الرغم من أنه حدد مدلولها تحديدا دقيقا فى كتابه (نهاية الإيجاز) فقد أطلقها :

---

(١) نهاية الإيجاز / ٥٥ .　　　(٢) المصدر نفسه / ٨٢ .

(٣) حاشية الخضرى على شرح السمرقندية للملوى / ٤٥٠.

(٤) ينظر الإشارة إلي الإيجاز ، فى بعض أنواع المجاز / ٢٩ – ٣٠ .

١- على ما يبدو أنه مجاز مرسل ، كما ذكرت آنفا .

٢- وأطلقها أحيانا على بعض صور التشبيه البليغ ، ولقد ذكرت طرفا من ذلك عند الكلام عن التشبيه البليغ .

وأضيف هنا أنه ذكر في قوله تعالى : ﴿ ... **وَجَعَلَكُم مُّلُوكًا** ﴾[المائدة : ٢٠] . عدة وجوه أحدها « أنه كان في أسلافهم [١] وأخلافهم ملوك ، وعظماء ، وقد يقال فيمن حصل فيهم ملوك : أنتم ملوك على سبيل الاستعارة »[٢] وظاهر أن المشبه والمشبه به موجودان في الآية ، وهما الضمير المنصوب في (وجعلكم) و(ملوكا) ، موجودان كذلك في قوله : أنتم ملوك ومع ذلك جعل ما في الآية استعارة .

٣- وأطلقها على التشبيه مع وجود الأداة عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ** ﴾ [البقرة : ١٤٦] . وقد ذكرت ذلك عند الكلام عن التشبيه البليغ .

٤- وأطلقها على ما يبدو أنه كناية عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِآيَاتِنَا سَوْفَ نُصْلِيهِمْ نَارًا كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا لِيَذُوقُوا الْعَذَابَ** ﴾ [النساء : ٥٦] . فقد ذكر سؤالا قال فيه : « الجلود العاصية إذا احترقت ، فلو خلق الله مكانها جلودا أخرى ، وعذبها ، كان هذا تعذيبا لمن لم يعص ، وهو غير جائز ؟ » [٣] .

وأجاب عنه بوجوه أحدها « أن يقال : هذا استعارة عن الدوام ، وعدم الانقطاع ، كما يقال لمن يراد وصفه بالدوام ، كلما انتهى ، فقد ابتدأ ، وكلما وصل إلى آخره ، فقد ابتدأ من أوله ، فكذا قوله : ﴿ **كُلَّمَا نَضِجَتْ جُلُودُهُمْ بَدَّلْنَاهُمْ جُلُودًا غَيْرَهَا** ﴾ يعني كلما ظنوا أنهم نضجوا ، واحترقوا ، وانتهوا إلى

---

(١) أي أسلاف قوم موسى عليه السلام .
(٢) التفسير الكبير ٦ ، ١ / ٢٠٠ .
(٣) المصدر نفسه ٥ ، ٢ / ١٣٩ .

الهلاك ، أعطيناهم قوة جديدة من الحياة ، بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ، ووجدوا ، فيكون المقصود بيان دوام العذاب وعدم انقطاعه » (١) .

وظاهر من توضيحه لمعنى الآية أن فيها كناية عن الدوام ، ولا وجه فيها للمشابهة – كما يبدو لى – حتى يقال : إنها استعارة ، ولذلك قال صاحب البحر المحيط فيما يبدو أنه إشارة واضحة إلى الإمام الرازى : « وأبعد ... من ذهب إلى أن هذا استعارة عن الدوام كلما انتهى ، فقد ابتدأ من أوله يعنى كلما ظنوا أنهم نضجوا ، واحترقوا ، وانتهوا إلى الهلاك ، أعطيناهم قوة جديدة من الحياة ، بحيث ظنوا أنهم الآن حدثوا ، ووجدوا ، فيكون المقصود بيان دوام العذاب ، وعدم انقطاعه (٢) ولا يبعد أن يكون الإمام الرازى متأثرا فى خلطه بين الاستعارة ، والكناية ببعض من سبقوه (٣) وإن كان ذلك نادر الحصول كما فى تلك الآية التى سبقت، وكما فى قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا سُقِطَ فِي أَيْدِيهِمْ...﴾

[الأعراف : ١٤٩] .

فقد قال فيه : «اعلم أنهم اتفقوا على أن المراد من قوله : (سقط فى أيديهم) أنه اشتد ندمهم علي عبادة العجل ، واختلفوا فى الوجه الذى لأجله ، حسنت هذه الاستعارة ... » (٤) .

والمشهور أن هذا التعبير كناية عن شدة الندم (٥) .

وفى نهاية حديثى عن تناول الإمام الرازى لعلاقات المجاز المرسل ، أود أن أنوه بأفضليته وسبقه فى ذكر تلك العلاقات الكثيرة التى أربت على ما ذكره بعض البلاغيين الذين جاءوا من قبله ومن بعده ، فالشيخ عبد القاهر أشار – كما فهمت من أمثلته لهذا المجاز – إلى علاقات قليلة ، مثل السببية فى قولهم : رعينا

---

(١) المصدر نفسه ، والموضع .
(٢) البحر المحيط : ٣ / ٢٧٤ .
(٣) ينظر أثر القرآن فى تطور اللغة العربية للدكتور كامل الخولى / ١٥٤ .
(٤) التفسير الكبير ٨ ، ١ / ٩ .
(٥) ينظر – مثلا – الكشاف ٢ / ٩٤ .

الغيث ، والمجاورة كما فى قولهم : أصابتنا السماء أي المطر ، والجزئية كما فى إطلاق العين على الجاسوس ، والمحلية ، كما فى قول الشاعر :

واستب بعدك يا كليب المجلس [1] – كما سبق – .

وصاحب الكشاف ذكر من علاقات هذا المجاز ثمانية هى : السببية ، والكية ، وتسمية الشيءِ باعتبار ما كان عليهِ ، وتسميته بما يئول إليه ، والمجاورة، والآلية ، والمحلية [2] .

والخطيب القزوينى مثل لتسع من علاقات ذلك المجاز [3] ويبدو أن الإمام الرازى أفاد تلك العلاقات الزائدة على ما ذكره غيره من علماء الأصول ، وهو إمام من أئمتهم ، وعلم من أعلامهم .

* * *

---

(١) ينظر أسرار البلاغة /٣١٦ . وما بعدها .

(٢) ينظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى /٤٤٢ . وما بعدها .

(٣) ينظر تلخيص المفتاح /٨٠ – ٨١ ، وينظر المطول /٣٥٥ ، والأطول / ١٢٠ .

الفصل الثانى

الاستعارة وأنواعها

الاستعارة

الاستعارة ضرب من المجاز اللغوى علاقته المشابهة ، بين المستعار له ، والمستعار منه ، وهى تضفى على الأسلوب جمالا ، وبهاء .

وقد امتدحها الشيخ عبد القاهر ، وجلىّ قدرها ومنزلتها ؛ فبين أنها تبرز البيان فى صورة مستجدة ، تزيد قدره نبلا ، وتوجب له بعد الفضل فضلا . ومن مناقبها أنها تعطى الكثير من المعانى باليسير من اللفظ ، حتى تخرج من الصدفة الواحدة عدة من الدرر ، وتجنى من الغصن الواحد أنواعا من الثمر ، وترينا الجماد حيا ناطقا ، والأعجم فصيحا ، والأجسام الخرس مبينة ، والمعانى الخفية بادية جلية (١) .

وقد ألمح الإمام الرازى إلى طرف من فوائدها فى الأسلوب ؛ فأشار إلى أنها تفيد على إيجازها المعانى الكثيرة ؛ فقد قال وهو يتكلم عن معنى إحياء الأرض بعد موتها فى قوله تعالى : ﴿**وَمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا**﴾ [البقرة : ١٦٤] .

يحصل للأرض بسبب النبات حسن ، ونضرة ، ورواء ، ورونق ؛ فذلك هو الحياة ، واعلم أن وصفه تعالى ذلك بالإحياء بعد الموت مجاز ؛ لأن الحياة لا تصح إلا على من يدرك ، ويصح أن يعلم ، وكذلك الموت ، إلا أن الجسم إذا صار حيا حصل فيه أنواع من الحسن ، والنضرة ، والبهاء ، والنشور ، والنماء ، فأطلق لفظ الحياة على حصول هذه الأشياء ، وهذا من فصيح الكلام الذى على اختصاره يجمع المعانى الكثيرة (٢) .

ويتسم تناوله لمبحث الاستعارة فى تفسيره بالاقتضاب ، والإجمال ؛ فقد

---

(١) أسرار البلاغة / ٣٠ بتصرف . (٢) التفسير الكبير ٢ ، ٢/٢١٩ - ٢٢٠ .

لاحظت أنه لم يعن بتحديد أنواع الاستعارات ، وتسميتها بأسمائها الخاصة بها، اللهم إلا نوعا واحدا ذكره باسمه ، وهو الاستعارة اللفظية .

فكان أحيانا يكتفى بأن يشير إلي أن فى الكلام استعارة ، دون أن يعين نوعها ، وأحيانا كان يطلق عليها كلمة مجاز فحسب ، مرسلة من غير تقييد ، وتارات يقيدها بمجاز المشابهة .

وقد يعبر عنها بالتشبيه تصريحا أو تلميحا ، ولا شك أنه حينئذ لا يقصد التشبيه الاصطلاحى ، ولكنه يقصد التشبيه الذي بنيت عليه الاستعارة . ولعل هذا الإجمال ، وعدم توفية الاستعارة حقها من البيان ، والإيضاح راجع إلى أنه كان يستفرغ جهده ، وطاقته ، فى توضيح معانى الآيات الكريمة ، واستخراج دقائقها ، وأسرارها ، فشغله هذا عن تفصيل القول في الاستعارة وغيرها من المسائل البيانية .

وإن كان من الأمانة أن أقول : إنه كان كثيرا ما يغرم بالإطناب في قضايا خارجة عن نطاق التفسير ، لعلها كانت أقرب إلى نفسه من القضايا البلاغية ، ولكنه استوفى بحث الاستعارة ، وذكر أنواعها ، وأسماء تلك الأنواع فى كتابه (نهاية الإيجاز ...) .

وكان صاحب الفضل ، والسبق فى تسمية بعض أنواع الاستعارات بأسمائها المعروفة بها ، إلى يومنا هذا ، وسأذكر هذا فى مواطنه من هذا البحث إن شاء الله تعالى .

وقد رأيت أن أبتدئ الحديث عن الاستعارة وأنواعها بالاستعارة اللفظية ؛ لقلة الحديث عنها بالنسبة إلى الاستعارة المعنوية من جهة ، ولعدم تشعبها إلى شعب كثيرة من جهة أخرى .

الاستعارة اللفظية :

كنت أود أن أعرض لموقف الإمام الرازى من الاستعارة اللفظية مباشرة دون تقديم ، أو تمهيد .

ولكنى وجدته متأثرا إلي حد كبير بما كتبه صاحب الكشاف عن هذه

الاستعارة ، وهو بدوره متأثر بكلام الشيخ عبد القاهر عن هذه الاستعارة فى (أسرار البلاغة) .

فرأيت أن من النافع المفيد أن ألقى الضوء أولا على كلام الشيخين الجليلين حول هذه الاستعارة ؛ ليكون الحديث عن موقف الإمام الرازى منها واضحا جليا .

أولا : رأى الشيخ عبد القاهر :

وسم الشيخ عبد القاهر الاستعارة اللفظية بأنها غير مفيدة ، وأنها قصيرة الباع ، قليلة الاتساع ، ومؤداها – كما يؤخذ من كلامه – أن تستعمل أسماء أعضاء الناس ، أو الحيوانات أو ما شاكل ذلك ، بعضها مكان بعض .

فقد وضع العرب « للعضو الواحد أسامى كثيرة ، بحسب اختلاف أجناس الحيوان ، نحو وضع الشفة للإنسان ، والمشفر للبعير والجحفلة للفرس ، وما شاكل ذلك من فروق ... فإذا استعمل الشاعر شيئا منها في غير الجنس الذى وضع له ، فقد استعاره منه ، ونقله عن أصله ، وجاز به موضعه ... »[1] .

وقد تتبعت كلامه حول هذه الاستعارة فى أوائل كتاب (أسرار البلاغة) وأواخره ، وتأملته مليا ، فوجدته لم يلتزم رأيا واحدا ، أو يختر وجهة معينة ، تجاه تلك الاستعارة ، بل تعددت نظراته إليها ، وتمثلت فى ثلاثة اتجاهات :

أولها : أنها غير مفيدة ؛ لأنها تعتمد على مجرد نقل لفظ ، مكان آخر ، ولا يقتصر الأمر على عدم إفادتها ، بل إنها تنقص المعنى ، وتضيع جزءا من الفائدة – فمثلا – قول الشاعر :

فبتنا جلوسا لدى مُهْرِنَا   ننزع من شفتيه الصُّفَارا[2]

استعمل الشاعر فيه (الشفة) فى الفرس ، وهى موضوعة للإنسان ، وهذا لا

---

(١) أسرار البلاغة / ٢٠ – ٢١ .

(٢) الصُّفار ، والصِّفار : بضم (الصاد) المشددة وكسرها ، ما بقى فى أسنان الدابة من التبن والعلف للدواب كلها ، لسان العرب مادة (صفر) .

يفيد شيئا زائدا ؛ لأنه لا فرق من جهة المعنى بين قوله : من شفتيه ، وقوله : من جحفلتيه ، فكلا الاسمين يدل على العضو المعلوم ، فحسب .

وقد نقصت هذه الاستعارة الفائدة ؛ لأن اسم العضو إذا استعمل فيما وضع له أفاد العضو وصاحبه ، أما إذا استعير ، أفاد العضو وحده [١] .

ثانيها : أنها يمكن أن تكون مفيدة ، وإن اختلطت فى الظاهر بغير المفيدة، ويتأتى هذا عند قصد المشابهة بين المنقول له ، والمنقول عنه ، كقولهم فى ذم الرجل : إنه لغليظ الجحافل ، وغليظ المشافر ؛ لأنه كلام يصدر عنهم في مواضع الذم ، فصار بمنزلة أن يقال : كأن شفتيه فى اللفظ مشفر البعير ، وجحفلة الفرس، ومن ذلك قول الحطيئة :

قَرَ وْاجارك العيمان لما جفوته وقلص عن برد الشراب مشافره [٢]

فإن الشاعر ، وإن كان يقصد نفسه بالجار ، فقد يجوز أن يقصد إلى وصف نفسه بنوع من سوء الحال ، ويعطيها صفة من صفات النقص ، ليتهكم بمن ضافه، ويؤكد ما قصده من رميه بإضاعة الضيف ، وإسلامه للضر ، والبؤس [٣] .

فإذا أتى بهذه الاستعارة فى موضع العيب ، والنقص ، فلا شك فى أنها مفيدة معنوية ، وكذلك إذا جاءت فى موضع المدح ، كقول الأعرابى : كيف الطلا وأمه ؟ لأنه أشار إلى شئ من تشبيه المولود بولد الظبى [٤] .

---

(١) أسرار البلاغة / ٢١ – ٢٢ (بتصرف) .

(٢) العَيْمان – العطشان إلي اللبن أشد العطش هامش أسرار البلاغة / ٢٥ وينظر لسان العرب مادة (عيم) .

(٣) أسرار البلاغة / ٢٤ – ٢٥ (بتصرف) .

(٤) دخل هذا الأعرابى على أهله ، وهو جائع عطشان ، فبشروه بمولود ، وأتوه به ، فقال : والله ما أدرى آآكله أم أشربه ؟ فقالت امرأته :

غرثان فار بكوا له .. ينظر أسرار البلاغة / ٣٨ تحقيق هـ . ريتر .

والربيكة شئ من حساء ، وأَقط ، فلما أكل وشرب ، قال : كيف الطلا وأمه ؟ فأرسلها مثلا يضرب لمن ذهب همه ، وتفرغ لغيره ، والطلا بالفتح : ولد الظبى ساعة يولد ...

ينظر أسرار البلاغة تحقيق محمد رشيد رضا / ٢٥ – ٢٦ .

ثالثها : أنها لا تستحق أن تسمى استعارة ، يقول في أواخر (أسرار البلاغة) : « واعلم أن الواجب كان ألاّ أعد وضع الشفة موضع الجحفلة ، والجحفلة في مكان المشفر ، ونظائره التي قدمت ذكرها في الاستعارة وأضن باسمها أن يقع عليه ، ولكني رأيتهم قد خلطوه بالاستعارات ، وعدوه معدها ، فكرهت التشدد في الخلاف ، واعتددت به في الجملة ، ونبهت على ضعف أمره بأن سميته استعارة غير مفيدة ... »[1] .

وهكذا نرى الشيخ في نهاية الأمر قد تنكر لهذه الاستعارة ، ورجع عنها ، وضن عليها أن تكون في جملة الاستعارات .

وهنا يحق لنا أن نتساءل هل يشمل هذا الرجوع الصورة التي بنيت على المشابهة ، أو أنه خاص بالصورة التي تعتمد على مجرد النقل ؟

الذي أراه أن هذا الرجوع مقصور على الصورة التي تعتمد على مجرد النقل، أما الصورة التي تلاحظ فيها علاقة المشابهة ، فهي من صميم الاستعارة وخالصها ؛ لأن الشيخ عبد القاهر ما فتئ يؤكد أن الاستعارة تعتمد على التشبيه أبدا[2] .

وفي نهاية استعراضي لرأي الشيخ أحب أن أسجل ملاحظة بدت لي بعد استقراء كلامه في الاستعارة اللفظية ، وهي أنه لم يمثل لها بشئ من القرآن الكريم، وهذا موقف يسجل له بالثناء ، والتقدير ؛ لأنه إذا لم يرضها لكلام البشر، فكيف يرضاها لكلام الله ، وهو المثال الأعلى في البلاغة ؟!

ثانيا : رأي الزمخشري :

لم يضف الزمخشري – رحمه الله – إلى ما قاله الشيخ عبد القاهر – جديدا، والجديد الذي نلمحه عنده أنه لا يرى بأسا في وجود هذه الاستعارة في

---

(١) المصدر نفسه / ٣٢٤ – ٣٢٥ .

(٢) ينظر أسرار البلاغة / ٣٧ . وصور من تطور البيان العربي إلى أوائل القرن الثامن الهجري ، للدكتور كامل الخولي / ١٨٤ .

القرآن الكريم فقال فقد قال فى قوله تعالى : ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصافات : ٦٥]

« والطلع للنخلة ، فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها ، إما استعارة لفظية ، أو معنوية . . . » (١) .

والذى يظهر لى أن قوله : (. . . إما استعارة لفظية أو معنوية) يدل دلالة قاطعة على أنه يجعل احتمال وجودها فى الآية مساويا ، لاحتمال وجود الاستعارة المعنوية فيها .

وقال فى قوله تعالي : ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ . . . ﴾ [النور : ٤٥] .

« . . فإن قلت : لِمَ سمى الزحف علي البطن مشيا ؟ قلت علي سبيل الاستعارة كما قالوا فى الأمر المستمر : قد مشى هذا الأمر ، ويقال : فلان لا يتمشى له أمر ، ونحوه استعارة الشفة مكان الجحفلة ، والمشفر مكان الشفة ونحو ذلك . . . » (٢) .

وقد رفض الدكتور محمد جلال الذهبى ما ذهب إليه الزمخشرى من تنظيره استعارة المشى للزحف على البطن باستعارة الشفة مكان الجحفلة ، والمشفر مكان الشفة ، وتساءل الدكتور الذهبى قائلا :

« . . . ماذا يعنى الزمخشرى بكلامه هذا ؟ أيقصد ما قصده الشيخ من قبل وهو أن الاستعارة إذا وقعت فى اسم يكون اختصاصه بما وضع له من طريق أريد به التوسع فى أوضاع اللغة كوضعهم للعضو الواحد أسامى كثيرة بحسب اختلاف أجناس الحيوان نحو وضع الشفة للإنسان ، والمشفر للبعير والجحفلة للفرس . . . » (٣) .

---

(١) الكشاف ٣ / ٣٠٢ . (٢) الكشاف ٣ / ٨٠ ، وأسرار البلاغة / ٢٠ – ٢١ .
(٣) الفخر الرازى والبلاغة العربية / ٣٥٦ – ٣٥٧ .

وأضاف قائلا « إذا كان الزمخشرى يقصد ذلك ، فإنا لا نوافقه ؛ لأنا نلمح فى استعارة المشى[1] للزحف معنى لا يتحقق بدون هذه الاستعارة فالحشرة التى بدون أرجل قد يبدو أنها تعاني السير ، ولا تقدر عليه ، فإذا قيل : إنها تمشى ، أفاد أن الله سبحانه وتعالى قد منحها من القدرة على قطع المسافة ما منحه لصاحبة الأرجل ، على أن المشى غير الزحف ، وإن كانا مشتركين في قطع المسافة، أفبعد هذا ندعى أن هذه الاستعارة من قبيل إطلاق الشفة علي الجحفلة؟! »[2] .

ومفهوم من كلام الدكتور الذهبى أن استعارة المشى للزحف في الآية ليست استعارة لفظية ، وإنما هى استعارة معنوية أساسها التشبيه ، وهذا هو الذى يتفق وبلاغة القرآن الكريم .

رأى الإمام الرازى :

وقفت طويلا أما كلامه حول هذه الاستعارة ، وكدت أقطع بأنه لم يزد على ما قاله الزمخشرى شيئا ، خصوصا أنه قد أهملها فى كتابه (نهاية الإيجاز...) ويظهر أنه ضن عليها فى كتابه باسم الاستعارة ، كما ضن عليها الشيخ عبد القاهر فى بعض المواضع مُن قبل – لولا أن وفقنى الله للعثور على كلام له فى أحد المواطن يدل على أنه يرى أنها استعارة معنوية مفيدة ، وعلى ذلك فإن رأيه فيها – كما بدا لى ، يتمثل فى وجهتين :

أولاهما : أنها استعارة لفظية غير مفيدة .

ثانيتهما : أنها معنوية مفيدة .

الوجهة الأولى: ذكر ما يدل عليها فى عدة أماكن، فقد قال عند تفسير

---

(١) فى الأصل (فى استعارة الزحف للمشى) ويبدو أنه سهو ، والصواب ما أثبته .

(٢) المرجع نفسه / ٣٥٧ .

قوله تعالى: ﴿ وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِّن مَّاءٍ فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ رِجْلَيْنِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَىٰ أَرْبَعٍ ﴾ [النور: ٤٥]

« لم سمى الزحف على البطن مشيا؟ ويبين صحة هذا السؤال أن الصبى قد يوصف بأنه يحبو، ولا يقال: إنه يمشى، وإن زحف على حد ما تزحف الحية والجواب: هذا على سبيل الاستعارة، كما قالوا فى الأمر المستمر: قد مشى هذا الأمر، ويقال: فلان لا يتمشى له أمر ... » (١).

وقد لاحظت أن كلامه فى السؤال، والجواب شطر كلام صاحب الكشاف فى الآية - وقد سبق ذكره - نقل الإمام الرازى صدره، وترك عجزه، وتكملته: « ونحوه استعارة الشفة مكان الجحفلة، والمشفر مكان الشفة ونحو ذلك » (٢).

وقد ذكرت رد الدكتور الذهبى على الزمخشرى فيما قاله فى تلك الآية قريبا، وقال الإمام الرازى عند تفسير قوله تعالى: ﴿ طَلْعُهَا كَأَنَّهُ رُءُوسُ الشَّيَاطِينِ ﴾ [الصافات: ٦٥] « قوله: ﴿ طَلْعُهَا ﴾ قال صاحب الكشاف: الطلع للنخلة، فاستعير لما طلع من شجرة الزقوم من حملها إما استعارة لفظية أو معنوية ... » (٣).

فنجده قد نقل كلام صاحب الكشاف فى استعارة طلع النخلة لما طلع من شجرة الزقوم، دون أن يزيد عليه شيئا، وهذا يدل على أنه راض عما قاله فى تلك الاستعارة، وهو جعل احتمال الاستعارة فى الآية لفظية مساويا لاحتمال جعلها معنوية فيها.

وقال فى قوله تعالى: ﴿ وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا ﴾ [العاديات: ١]

بعد أن ذكر أن بعضهم يرى أن ﴿ الْعَادِيَاتِ ﴾ هى الإبل، وبعضهم يرى

---

(١) التفسير الكبير ١٢ - ٢/١٧.
(٢) الكشاف ٣/٨٠.
(٣) التفسير الكبير ١٣ - ٢/١٤٢.

أنها الخيل: «واعلم أن ألفاظ هذه الآية تنادى أن المراد هو الخيل، وذلك لأن الضبح لا يكون إلا للفرس، واستعمال هذا اللفظ فى الإبل يكون على سبيل الاستعارة، كما استعير المشافر، والحافر للإنسان، والشفتان للمهر ...» (١).

وهو فى هذا الموضع أيضا متأثر بالكشاف، فقد حكى صاحب الكشاف أن على بن أبى طالب - رضى الله عنه - جعل الضبح للإبل خلافا لابن عباس - رضى الله عنهما - الذى جعله للفرس، ثم ذكر أن الرواية عن على - رضى الله عنه - إن صحت «فقد استعير الضبح للإبل، كما استعير المشافر، والحافر للإنسان، والشفتان للمهر ...» (٢).

الوجهة الثانية:

ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿سَنَسِمُهُ عَلَى الْخُرْطُومِ﴾ [القلم: ١٦] ما يفهم منه أن الخرطوم مستعار للأنف استعارة معنوية، فقد قال: «قال المبرد: الخرطوم ههنا الأنف، وإنما ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به، لأن التعبير عن أعضاء الناس بالأسماء الموضوعة لأشباه تلك الأعضاء من الحيوانات يكون استخفافا، كما يعبر عن شفاه الناس بالمشافر، وعن أيديهم وأرجلهم بالأظلاف، والحوافر» (٣).

وهذا النص على جانب كبير من الأهمية، لأنه يسجل للإمام الرازى موقفا يتلاءم ومنزلة القرآن الكريم، وسمو بلاغته.

وقد يقال: إن هذا كلام المبرد، ولا فضل للإمام الرازى فيه، والجواب عن ذلك - فيما أحسب - أن كلام المبرد هو (الخرطوم ههنا الأنف) والباقى تعليق الإمام الرازى عليه.

ولو سلمنا جَدَلاً أنه جميعه للمبرد (٤) ونقله الإمام الرازى، ولم يعقب عليه، فإنه يمثل رأيه، لأنه راض عنه.

(١) المصدر نفسه ١٦ - ٢/ ٦٤.

(٢) الكشاف ٤/ ٢٢٩.

(٣) التفسير الكبير ١٥ - ٢/ ٨٦.

(٤) بحثت عن كلام المبرد حول آية (القلم) فى كتابه (الكامل) فلم أعثر عليه فيه، ولعله مذكور فى كتاب آخر له، لم أهتد إليه.

وهذه الوجهة الثانية التى ارتضاها فى آية (القلم) هى الجديرة بالقبول، لأنه عبر فيها عن أنف الإنسان بالخرطوم من أجل الاستخفاف به، ولا شك أن هذا الاستخفاف جاء من وجود المشابهة بين الإنسان والحيوان.

وقد بين الشيخ عبد القاهر – كما سبق – أن هذه الاستعارة إذا جاءت فى موضع الذم والعيب، فهى معنوية مفيدة.

وقد لمحت الدكتورة بنت الشاطئ هذا المعنى فى التعبير عن أنف الإنسان بالخرطوم فقالت:

« والعدول عن الأنف إلى الخرطوم فى آية (القلم) فيه ملحظ التحقير، والهبوط بآدمية ذلك المفتون الشرير الجافى اللئيم إلى دونية البهائم، والدواب » [(١)].

أما الوجهة الأولى، فيلاحظ أنه اقتفى فيها أثر الزمخشرى، ونجوز وقوع الاستعارة اللفظية فى القرآن الكريم.

وقد علمنا أنها تنقص من جمال الأسلوب، وتذهب ببهائه، ورونقه – كما أشار الشيخ عبد القاهر – فيما سبق.

أو هى من ردئ الاستعارة كما عبر غيره [(٢)].

وكان ينبغى ألا ينقل كلام الزمخشرى، ويقبله على علاته، دون أن يعقب عليه، أو ينقده، وأن ينأى بالقرآن الكريم أن تحل بساحته هذه الاستعارة المعيبة.

وقد لاحظت أنه مَثَّلَ لهذه الاستعارة عندما اعتبرها مفيدة عند تفسير آية (القلم) – بإطلاق المشافر على شفاه الناس، والأظلاف، والحوافر على أيديهم وأرجلهم. وهذه الأمثلة تقريبا هى التى ساقها عند تفسير آية (العاديات).

---

(١) التفسير البيانى للقرآن الكريم ٢ / ٦١.   (٢) ينظر (الصناعتين) ٣٣١ – ٣٣٢.

وهنا يحق لنا أن نتساءل إذا كان المثال الواحد يمكن أن يكون استعارة لفظية، أو معنوية باعتبار قصد وجود المشابهة، أو عدمه أما كان من اللائق أن تجعل الاستعارات السالفة الذكر التى قيل: إنها لفظية من قبيل الاستعارة المعنوية المفيدة قولا واحدا؟

- فمثلا - تجعل استعارة الضبح وهو صوت الخيل لصوت الإبل فى قوله تعالى: ﴿ **وَالْعَادِيَاتِ ضَبْحًا** ﴾ [العاديات: ١]

- معنوية - على قول من يرى أن (العاديات) هى الإبل - لأن الخيل أقدر على الكر والفر، والإقدام، والإحجام.

وقد جعلها الله مصدرا من مصادر القوة التي تبعث الرعب في قلوب أعداء الله، وأعداء المسلمين حين قال: ﴿ **وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ** ﴾ [الأنفال: ٦٠]

وبذلك لا نجد للاستعارة اللفظية محلا فى القرآن الكريم، ولا تمنح شرف الانتساب إلى بلاغته.

الاستعارة اللفظية عند السكاكى:

جعل السكاكى الاستعارة اللفظية مجازا لغويا خاليا من الفائدة، فقال: «... المجاز اللغوى الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيد، هو أن تكون الكلمة موضوعة لحقيقة من الحقائق مع قيد، فتستعملها لتلك الحقيقة، لا مع ذلك القيد بمعونة القرينة، مثل أن تستعمل المرسن، وأنه موضوع لمعنى الأنف، مع قيد أن يكون أنف مرسون، استعمال الأنف، من غير زيادة قيد بمعونة القرائن كقول العجاج:

* وفاحما ومرسنا مسرجا [1] *

يعنى أنفا يبرق كالسراج، أو مثل المشفر، وهو موضوع للشفة مع قيد أن

(١) هذا عجز بيت، وصدره: - ومقلة وحاجبا مزججا - ينظر بغية الإيضاح ١ / ١٤.

تكون شفة بعير، استعمال الشفة، فتقول: فلان غليظ المشفر فى ضمن قرينة دالة على أن المراد هو الشفة، لا غير، أو مثل أن تستعمل الحافر، وأنه موضوع للرجل مع قيد أن تكون رجل فرس، أو حمار، استعمال الرجل بالإطلاق اعتماداً على دلالة القرائن على ذلك، سمى هذا القبيل مجازا، لتعديه عن مكانه الأصلى، ومعنويا لتعلقه بالمعنى، لا بالحكم ... ولغويا، لاختصاصه بمكانه الأصلى بحكم الوضع، وغير مفيد؛ لقيامه مقام أحد المترادفين، من نحو: ليث، وأسد، وحبس، ومنع، عند المصير إلى المراد منه» [١].

وقد ذهب بعض الباحثين إلى أن هذا المجاز من الاستعارة عند السكاكى، فقال: «ولقد أضاف السكاكى إلى أقسام المجاز اللغوى ما سماه المجاز اللغوى الراجع إلى معنى الكلمة غير المفيدة، ويدخل فى الاستعارة ...» [٢].

ثم كرر هذا المعنى قائلا:

«وسمى هذا القبيل مجازا لتعديه عن مكانه الأصلى، واستعاريا لوجود المشابهة، ولغويا لاختصاصه بمكانه الأصلى بحكم الوضع، وغير مفيد لقيامه مقام أحد المترادفين، من نحو ليث، وأسد، وحبس، ومنع» [٣].

فقوله: ... ويدخل فى الاستعارة، ثم قوله بعد ذلك ... واستعاريا لوجود المشابهة، يعتبر مجافاة لكلام السكاكى، وعدم دقة فى تحريره، لأنه إذا كان استعاريا لوجود المشابهة، فكيف يكون غير مفيد؟!

ويلاحظ أن الباحث أخذ نص المفتاح كما هو غاية الأمر أنه أقحم عليه قوله: (واستعاريا لوجود المشابهة).

والذى يهمنى فى هذا البحث أن تلك التسمية الجديدة التى أطلقها السكاكى على الاستعارة اللفظية لم تغير شيئا من واقعها بالنسبة للقرآن الكريم، أو ترفع من قيمتها البلاغية قليلا، أو كثيرا.

---

(١) المفتاح/ ١٧٢.

(٢) فن الاستعارة، للدكتور أحمد عبد السيد الصاوى /١٤٧.

(٣) المرجع نفسه والموضع.

فسواء كانت استعارة لفظية، أو مجازا لغويا غير مفيد، فهما بمعزل عن القرآن الكريم.

وقد يكون من إتمام الفائدة هنا أن أشير إلى أن الخطيب القزوينى ذكر أن السكاكى قسم المجاز المرسل إلى خال عن الفائدة، ومفيد وجعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى أعم مما هو موضوع له، نحو قولنا: فلانٌ غليظ المشافر، إذا قامت قرينة على أن المراد هو الشفة لا غير ... [1].

وأضاف: أن الشيخ عبد القاهر جعل الخالى عن الفائدة ما استعمل فى شئ بقيد مع كونه موضوعا لذلك الشئ بقيد آخر من غير قصد التشبيه، كإطلاق الشفة والأنف المخصوصين بالإنسان على ما يناظرهما من أعضاء الحيوان، دون قصد إلى التشبيه [2]، فإذا أطلقت الشفة الخاصة بالإنسان على كل شفة فى أى حيوان فقد تجوز بهذا اللفظ، وأخرج من معناه المقيد إلى معنى مطلق، فتكون العلاقة فى هذا المجاز هى (الإطلاق بعد التقييد).

وهذا هو الاتجاه الذى ارتضاه السكاكى.

أما اتجاه الشيخ عبد القاهر - كما يفهم من كلامه - فهو يرى أن المتكلم محتاج بعد هذا الإطلاق حين يريد استعمال لفظ الشفة فى شفة الفرس بخصوصها، إلى تقييده مرة أخرى، فيكون قد تصرف تصرفا ثانيا هو (التقييد بعد الإطلاق) [3].

الاستعارة الأصلية:

من المعلوم أن الاستعارة الأصلية هى ما كان اللفظ المستعار فيها اسم جنس

---

(١) بغية الإيضاح/٣/١٠٢ (بتصرف).

(٢) المصدر نفسه/٣/١٠٣ (بتصرف).

(٣) الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان /١٣٨ - ١٣٩ (بتصرف).

يصدق على كثيرين، سواء كان اسم ذات أو اسم معنى [1]، ولم يذكر الإمام الرازى مصطلح الأصلية، ولو مرة واحدة فى تفسيره - حسب علمى - على الرغم من أنه صاحب الفضل فى إطلاق هذا المصطلح على ذلك النوع من الاستعارة [2] فى كتابه البلاغى.

وكان يشير إليها - جريا على عادته فى الاستعارة - بكلمة استعارة، أو ما اشتق منها، أو يكتفى بالقول: إنها مجاز، أو تشبيه.

وقد تكلم عن ألفاظ قرآنية مستعارة، وهى من أسماء الذوات، أو أسماء المعانى.

فمن أسماء الذوات التى ذكرها، وهى كثيرة، كلمة (ريشا) فى قوله تعالى: ﴿ يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُوَارِي سَوْءَاتِكُمْ وَرِيشًا وَلِبَاسُ التَّقْوَىٰ ذَٰلِكَ خَيْرٌ ﴾ [الأعراف: ٢٦]

فقد قال: «الريش لباس الزينة استعير من ريش الطير، لأنه لباسه، وزينته أى أنزلنا عليكم لباسين: لباسا يوارى سوآتكم، ولباسا يزينكم، لأن الزينة غرض صحيح كما قال: ﴿ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً ﴾ [النحل: ٨]. وقال: ﴿ وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ ﴾ [النحل: ٦] [3]

ومنها كلمة (الشوكة) فى قوله تعالى: ﴿ ... وَتَوَدُّونَ أَنَّ غَيْرَ ذَاتِ الشَّوْكَةِ تَكُونُ لَكُمْ ... ﴾ [الأنفال: ٧]

فقد قال: «والطائفتان العير والنفير، وغير ذات الشوكة العير، لأنه لم يكن فيها إلا أربعون فارسا، والشوكة كانت فى النفير، لعددهم وعدتهم، والشوكة

---

(١) ينظر - مثلا - شرح عقود الجمان، للسيوطى / ٩٥، والمنهاج الواضح، للأستاذ حامد عونى / ١٣١.

(٢) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية / ١٩٧، والبلاغة تطور وتاريخ، للدكتور شوقى ضيف / ٣٠٨، وينظر نهاية الإيجاز / ٨٩.

(٣) التفسير الكبير ٧ - ٢ / ٥٥.

الحدّة مستعارة من واحدة الشوك، ويقال: شوك القنا لسنانها، ومنه قولهم: شاكى السلاح، أى تتمنون أن يكون لكم العير، لأنها الطائفة التى لا جدة لها، ولا شدة ...» [1].

وقد لاحظت أن كلامه فى الآيتين السابقتين مأخوذ عن الكشاف [2].

وقد سار على هذا النهج فى استعارة (الشوكة) للحدة والشدة صاحب (غرائب القرآن ...) فقال: «(من إحدى الطائفتين) وهما العير والنفير (وتودون أن غير ذات الشوكة تكون لكم) أى تتمنون أن يكوْن لكم العير، لأنها الطائفة التى لا حدة لها، ولا شدة، والشوكة الحدة مستعارة من واحدة الشوك» [3].

وجعل بعضهم (الشوكة) مستعارة للسلاح يقول الزجاج: «... أى تودون أن الطائفة التى ليس فيها حرب، ولا سلاح، وهى الإبل (تكون لكم) وذات الشوكة ذات السلاح ...» [4].

وجعل الشهاب الخفاجى فى حاشيته على تفسير البيضاوى (الشوكة) مستعارة للشدة، والحدة، والسلاح جميعا فقال: «قوله: «والشوكة الحدة، مستعارة من واحدة الشوك» [5] المعروف استعيرت للشدة، والحدة، وللسلاح أيضا ...» [6].

ومن البين أن الطائفة ذات الشوكة، وهى جيش المشركين فى غزوة بدر، كان فى لقائها شدة على المسلمين، وصعوبة عليهم، وكانت عدة المشركين، وعتادهم وسلاحهم أوفر مما لدى المسلمين، فأراد المسلمون العير، وأراد الله النفير، فكان ما أراده الله ﴿ لِيُحِقَّ الْحَقَّ وَيُبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ ﴾ [الأنفال: ٨]

---

(١) المصدر نفسه ٨ - ١/١٣٢. (٢) ينظر الكشاف ٢/٥٨، ٢/١١٥.

(٣) غرائب القرآن ورغائب الفرقان، للنيسابورى ٩/١٢٥.

(٤) معانى القرآن وإعرابه، للزجاج ٢/٤٤٤.

(٥) ينظر تفسير البيضاوى/ ٢٥٢. (٦) حاشية الشهاب ٤/٢٥٥.

وقال الإمام الرازى عند تفسير قوله تعالى فى شأن ذى القرنين: ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا * فَأَتْبَعَ سَبَبًا ﴾ [الكهف: ٨٤، ٨٥]

« ... السبب فى أصل اللغة عبارة عن الحبل، ثم اُستعير لكل ما يتوصل به إلى المقصود، وهو يتناول العلم، والقدرة، والآلة، فقوله: ﴿ وَآتَيْنَاهُ مِن كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا ﴾ معناه أعطيناه من كل شئ من الأمور التى يتوصل بها إلى تحصيل ذلك الشئ، ثم إن الذين قالوا: إنه كان نبيا، قالوا: من جملة الأشياء النبوة، فهذه الآية تدل على أنه تعالى أعطاه الطريق الذى به يتوصل إلى تحصيل النبوة، والذين أنكروا كونه نبيا قالوا المراد به وآتيناه من كل شئ يحتاج إليه فى إصلاح ملكه سببًا » (١).

وقال فى قوله تعالى: ﴿ فَتَقَطَّعُوا أَمْرَهُم بَيْنَهُمْ زُبُرًا ﴾ [المؤمنون: ٥٣]

« ... أما قوله: ﴿ فَتَقَطَّعُوا ﴾ فالمعنى فإن أمم الأنبياء عليهم السلام تقطعوا أمرهم بينهم، وفى قوله: (فتقطعوا) معنى المبالغة فى شدة اختلافهم، والمراد بأمرهم ما يتصل بالدين، أما قوله: ﴿ زُبُرًا ﴾ فقرئ زبرا جمع زبور أى كتبا مختلفة، يعنى جعلوا دينهم أديانا، وزبرا قطعا استعيرت من زبر الفضة، والحديد، وزبرا مخففة الباء كرُسْل فى رُسُل ... » (٢).

ومن الكلمات التى ذكر أنها استعارة، وهى اسم معنى كلمة (فور) من قوله تعالى: ﴿ بَلَىٰ إِن تَصْبِرُوا وَتَتَّقُوا وَيَأْتُوكُم مِّن فَوْرِهِمْ هَٰذَا ... ﴾ [آل عمران: ١٢٥]، فقد قال: « الفور مصدر من فارت القدر إذا غلت قال تعالى: ﴿ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَ أَمْرُنَا وَفَارَ التَّنُّورُ ﴾ [هود: ٤٠] قيل: إنه أول ارتفاع الماء منه، ثم جعلوا هذه اللفظة استعارة فى المسرعة، يقال: جاء فلان، ورجع من فوره، ومنه قول الأصوليين: الأمر للفور، أو التراخى، والمعنى حدة مجئ العدو، وحرارته، وسرعته » (٣).

---

(١) التفسير الكبير ١١ - ١٦٦/١.　　(٢) المصدر نفسه ١٢ - ١٠٦/١.

(٣) المصدر نفسه ٤ - ٢٣٤/٢، وينظر التلويح على التوضيح، للسعد ١٧٤/١.

فقد أطلق فى الآيات السابقة كلمة الاستعارة، أو ما اشتق منها على الاستعارة الأصلية.

ولكنه كان أحيانا يشير إلى هذه الاستعارة بكلمة المجاز، ولا يصرح بكلمة الاستعارة، مع أن من الواضح أن المجاز أعم من الاستعارة.

وقد ذكر ذلك فى كتابه البلاغى عندما عقد فصلا فى أن المجاز أعم من الاستعارة، لأنها ... عبارة عن نقل الاسم عن أصله إلى غيره للتشبيه بينهما على حد المبالغة، وظاهر أنه ليس كل المجاز فهو للتشبيه ...» (١).

ومن قبله بَيَّنَ الشيخ عبد القاهر «أن المجاز أعم من الاستعارة، وأن الصحيح أن كل استعارة مجاز، وليس كل مجاز استعارة» (٢).

فقد قال الإمام الرازى فى قوله تعالى: ﴿وَعَلَىٰٓ أَبْصَٰرِهِمْ غِشَٰوَةٌ﴾ [البقرة: ٧] «... أما الغشاوة فحقيقتها الغطاء المانع من الإبصار، ومعلوم من حال الكفار خلاف ذلك، فلا بد من حمله على المجاز، وهو تشبيه حالهم بحال من لا ينتفع ببصره فى باب الهداية» (٣).

وقد حكى أن كلمة (القول) وهى اسم معنى تطلق مجازا على الاعتقادات، والآراء، فقال: «... إن لفظ القول يصح جعله مجازا عن الاعتقادات، والآراء، كقولك: فلان يقول بقول أبى حنيفة، ويذهب إلى قول مالك، أى يعتقد ما كانا يريانه، ويقولان به، ألا ترى أنك لو سألت رجلا عن صحة رؤية الله تعالى، فقال: لا تجوز رؤيته، فتقول: هذا قول المعتزلة، ولا تقول هذا كلام المعتزلة إلا على سبيل التعسف، وذكر أن السبب فى حسن هذا المجاز أن الاعتقاد لا يفهم إلا بغيره، فلما حصلت المشابهة من هذا الوجه، لا جرم حصل سبب جعله مجازا عنه» (٤).

---

(١) نهاية الإيجاز/٥٥.

(٢) أسرار البلاغة/ ٣١٩.

(٣) التفسير الكبير ١ – ٢/٥٧.

(٤) المصدر نفسه ١ – ١/٢٧.

وإطلاق الإمام الرازى لفظ المجاز على الاستعارة فى الموضعين السابقين، وفى غيرهما، ليس تقصيرا منه، أو عيبا يزرى، بتناوله البلاغى، لأنه من ناحية فى معرض التفسير، وهو ليس ميدانا لتحديد المصطلحات البلاغية، بل تكفى فيه الإشارة البلاغية المفيدة، ومن ناحية أخرى فإنه كثيرا ما يذكر فى مثل هذه المواضع، أو يشير إلى أن هذا المجاز، يتضمن تشبيها، أو مشابهة، أو نحو ذلك. وهذا يعتبر تبيانا لنوع هذا المجاز، وأنه استعارة، لأنها المجاز الذى يقام على التشبيه.

وأكثر من ذلك فقد وجدته يكتفى بشرح الاستعارات الأصلية على أنها تشبيه، دون الإشارة من قريب، أو بعيد إلى الاستعارة، أو المجاز فقد قال فى قوله تعالى: ﴿**ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذِّلَّةُ أَيْنَمَا ثُقِفُوا إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ وَحَبْلٍ مِّنَ النَّاسِ**﴾ [آل عمران: ١١٢]

« ... ثم قال تعالى ﴿**إِلاَّ بِحَبْلٍ مِّنَ اللَّهِ**﴾ والمراد إلا بعهد من الله، وعصمة، وذمام من الله، ومن المؤمنين ... » [١].

وقال فى الموضع نفسه: «المراد من حبل الله عهده، وقد ذكرنا فيما تقدم [٢] أن العهد إنما سمى بالحبل، لأن الإنسان لما كان قبل العهد خائفا، صار ذلك الخوف مانعا له من الوصول إلى مطلوبه، فإذا حصل العهد، توصل بذلك العهد إلى الوصول إلى مطلوبه، فصار ذلك شبيها بالحبل الذى من تمسك به، تخلص من خوف الضرر» [٣].

ومن الواضح أن إطلاق الحبل على العهد استعارة، فقد قال بعضهم:

---

(١) المصدر نفسه ٤ - ٢/ ٢٠٠.

(٢) ينظر المصدر نفسه ٤ - ٢/ ١٧٧، عند تفسير قوله تعالى: ﴿**وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلا تَفَرَّقُوا**﴾ [آل عمران: ١٠٣].

(٣) المصدر نفسه ٤ - ٢/ ٢٠١.

«وسمى العهد حبلا من باب مجاز التشبيه، لأن الحبل شأنه أن يصل بين الشيئين، وهذا العهد وصل بين المؤمنين واليهود، حتى صاروا كَالْمِلَّة الواحدة من جهة عدم القتل، والقتال ...» (١).

وقال الإمام الرازى فى قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ وَلا تُسْمِعُ الصُّمَّ الدُّعَاءَ إِذَا وَلَّوْا مُدْبِرِينَ * وَمَا أَنتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَن ضَلالَتِهِمْ ...﴾ [النمل: ٨٠، ٨١]

«فالله سبحانه وتعالى قطع محمدا ﷺ عنهم بأن بين له أنهم كالموتى، وكالصم، وكالعمى، فلا يفهمون، ولا يسمعون، ولا يبصرون، ولا يلتفتون إلى شئ من الدلائل ...» (٢).

وقال فى قوله تعالى: فى شأن موسى وهارون عليهما السلام: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾ [الصافات: ١١٨]

«قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُمَا﴾ أى دللناهما على طريق الحق عقلا وسمعا وأمددناهما بالتوفيق، والعصمة، وتشبيه الدلائل الحقه بالطريق المستقيم واضح» (٣).

وقال فى قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْ تَهْدِي الْعُمْيَ ...﴾ [الزخرف: ٤٠]

«يعنى أنهم بلغوا فى النفرة عنك، وعن دينك إلى حيث إذا أسمعتهم القرآن كانوا كالأصم، وإذا أريتهم المعجزات، كانوا كالأعمى (٤)

---

(١) الاستغناء فى أحكام الاستثناء / ٥٩٣.   (٢) التفسير الكبير ١٢ - ٢ / ٢١٦.

(٣) المصدر نفسه ١٣ - ٢ / ١٦٠.

(٤) كان المناسب أن يقول: كانوا كالصم.، وكانوا كالعمى بالجمع بدلا من كانوا كالأصم، وكانوا كالأعمى، حتى يقابل الجمع بالجمع كما نطقت الآية، وكما ذكر هو نفسه عند آيتى النمل السابقتين.

ثم بين تعالى أن صممهم، وعماهم إنما كان بسبب كونهم فى ضلال مبين » [1].

وقال فى قوله تعالى: ﴿ ... لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [إبراهيم: ١] « إنما شبه الكفر بالظلمات، لأنه نهاية ما يتحير الرجل فيه عن طريق الهداية، وشبه الإيمان بالنور، لأنه نهاية ما يتجلى به طريق هدايته » [2].

فنراه قد جعل الاستعارة الأصلية فى الآيات السالفة الذكر تشبيهاً، بل إنه لم يصرح فى بعضها بكلمة التشبيه، واكتفى بذكر أداته وإنما جعلها فى مثل هذه المواضع تشبيهاً، باعتبار أصلها الذى بنيت عليه، وهذا صواب لا يشوبه خطأ [3].

موقفه من استعارة الظلمات والنور فى القرآن الكريم:

من الكلمات القرآنية التى ألفتها عيون المسلمين، وآذانهم كلمتا الظلمات والنور.

وقد عرض لهما الإمام الرازى فى كتابه البلاغى، وفى تفسيره، فقال فى الكتاب: « ... وقوله: ﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ كل ما فى القرآن من ذكر الظلمات، والنور فهو مستعار » [4].

ويلاحظ أنه لم يذكر المستعار له فيهما.

وقد حظيت هذه القاعدة العامة التى ذكرها بإعجاب بعض المؤلفين فسطروها فى بطون كتبهم مع اختلاف لا يذكر.

يقول صاحب كتاب الفوائد المشوق: « وكل ما فى القرآن من الظلمات، والنور، مستعار » [5] ويقول الزركشى: « وكل ما فى القرآن من الظلمات، والنور مستعار » [6].

---

(١) المصدر نفسه ١٤ - ١/ ٢١٦.
(٢) المصدر نفسه ١٠ - ١/ ٧٤.
(٣) ينظر أسرار البلاغة/ ٢٥٩.
(٤) نهاية الإيجاز/ ١٠١.
(٥) الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان/ ٤٨.
(٦) البرهان فى علوم القرآن ٣/ ٤٤٣.

ولم يذكر المؤلفان السابقان أيضا المستعار له فى كل من الظلمات، والنور، فإذا ما انتقلنا إلى تفسيره، وجدناه قد ذكر فى بعض المواضع ما يفيد أنهما مستعاران للإيمان، والكفر، فقد قال عند قوله تعالى: ﴿ **يَهْدِي بِهِ اللَّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلَامِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ** ﴾ [المائدة: ١٦]

« ... ثم قال: (ويخرجهم ...) أى من ظلمات الكفر إلى نور الإيمان، وذلك أن الكفر يتحير فيه صاحبه، كما يتحير فى الظلام، ويهتدى بالإيمان إلى طرق الجنة كما يهتدى بالنور » [١].

وقد ألقى فى أحد المواضع مزيدا من الضوء على أصل هاتين الاستعارتين فقال: « ... فأما تشبيه الإيمان بالنور، والكفر بالظلمة، فهو فى كتاب الله تعالى كثير، والوجه فيه أن النور قد بلغ النهاية فى كونه هاديا إلى المحجة، وإلى طريق المنفعة، وإزالة الحيرة، وهذا حال الإيمان فى باب الدين، فشبه ما هو النهاية فى إزالة الحيرة، ووجدان المنفعة فى باب الدين، بما هو الغاية فى باب الدنيا، وكذلك القول فى تشبيه الكفر بالظلمة، لأن الضال عن الطريق المحتاج إلى سلوكه لا يرد عليه من أسباب الحرمان، والتحير أعظم من الظلمة، ولا شئ كذلك فى باب الدين أعظم من الكفر، فشبه تعالى أحدهما بالآخر ... » [٢].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ﴾ [البقرة: ٢٥٧]، « أجمع المفسرون على أن المراد ههنا من الظلمات، والنور الكفر، والإيمان » [٣].

وقد حكى وهو بصدد تفسير الآية السابقة أن كل ما فى القرآن ﴿ **مِّنَ**

---

(١) التفسير الكبير ٦ -١/ ١٩٥.

(٢) المصدر نفسه ١ - ٢/ ٨٢، عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **وَتَرَكَهُمْ فِي ظُلُمَاتٍ لَّا يُبْصِرُونَ** ﴾ [البقرة: ١٧]

(٣) المصدر نفسه ٤ - ١/ ٢٠.

الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ فإنه يراد بهما الكفر، والإيمان، باستثناء موضع واحد، وسياق كلامه يظهر أنه راض عما حكاه، ومؤيد له.

فقد جاء في معرض رده على من يرى أن معنى (يخرجهم من الظلمات إلى النور) يعدل بهم من النار إلى الجنة – أن هذا الفهم مدفوع بوجهين : أحدهما أن الواقدي قال : « كل ما في القرآن (من الظلمات إلى النور) فإنه أراد به الكفر والإيمان غير قوله تعالى في سورة الأنعام : **﴿وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾**[الأنعام:١]، فإنه يعنى به الليل والنهار ... »[١] .

فنجده – فيما سبق – قد جعل كلمتي (الظلمات والنور) مستعارتين للكفر والإيمان ، ولكنه ذكر في بعض المواضع أنهما تستعاران للعلم ، والجهل أيضًا ، فقال ، وهو يتكلم عن السر في مجئ (الظلمات) جمعا ، (والنور) مفردا :

« ... الآية[٢] دالة على أن طرق الكفر ، والبدعة كثيرة ، وأن طريق الخير ليس إلا الواحد ؛ لأنه تعالى قال : **﴿لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾** فعبر عن الجهل ، والكفر بالظلمات ، وهي صيغة جمع ، وعبر عن الإيمان ، والهداية بالنور ، وهو لفظ مفرد ، وذلك يدل على أن طرق الجهل كثيرة ، وأما طريق العلم، والإيمان ، فليس إلا الواحد »[٣] .

وزاد في بعض المواطن استعارتهما للشبهة ، والحجة فقال عند تفسير قوله تعالى : **﴿ ... قَدْ أَنزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا * رَسُولاً يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ...﴾**

[الطلاق:١٠، ١١]

« وقوله تعالى : (ليخرج ...) يعنى من ظلمة الكفر إلى نور الإيمان ، ومن ظلمة الشبهة إلي نور الحجة ، ومن ظلمة الجهل إلى نور العلم »[٤] .

---

(١) المصدر نفسه ٤ ، ١/ ٢٠ .

(٢) الآية الأولى / إبراهيم .

(٣) المصدر نفسه ١٠ ، ١/ ٧٥ .

(٤) التفسير الكبير ١٥ ، ٢/ ٣٨ ـ ٣٩ .

فتحصل من كلامه الذى سبق أن كلمتى الظلمات والنور تستعاران للإيمان والكفر، أو العلم والجهل، أو الحجة، والشبهة، وهذا يتفق مع ما ذكره الشيخ عبد القاهر، فقد صرح بأن النور يستعار للإيمان، والعلم، والحجة، وأن الظلمة تستعار للكفر، والجهل والشبهة (١) .

ومع ذلك فقد بدت لى بعض الملاحظات على كلام الإمام الرازى حول استعارة الظلمات، والنور فى القرآن الكريم، وتتمثل فيما يأتى :

أولا : القاعدة التى ذكرها فى كتابه، وجعل فيها كل ما فى القرآن من الظلمات، والنور مستعارا، خدشها بنفسه عندما وافق في موضع من تفسيره على أنها لا تشمل الظلمات، والنور فى أول سورة الأنعام - كما سبق - ومعنى هذا أنه اعتمد قاعدة قاصرة لم تبن على أساس سليم من الاستقراء التام، والتتبع الدقيق لمواقع الكلمتين فى القرآن الكريم .

ثانيًا : هذه القاعدة التى ذكرها فى كتابه توهم أن الظلمات لو وجدت وحدها كانت مستعارة، وكذلك النور، وهذا يقتضى - مثلا - أن كلمة (الظلمات) فى قوله تعالى: ﴿ **فَنَادَىٰ فِي الظُّلُمَاتِ أَن لَّا إِلَٰهَ إِلَّا أَنتَ سُبْحَانَكَ ..** ﴾ [الأنبياء : ٨٧]، استعارة، والواقع أنها حقيقة .

والظاهر أنه يقصد من قاعدته (الظلمات والنور) عند اجتماعهما معا فحسب، ولو قالها على النحو الآتى : (كل ما في القرآن من ذكر الظلمات إلي النور، فهو مستعار) بإضافة (إلى) إليها لأبعد عنها هذا الإيهام .

وقد ظهر لى بما يشبه اليقين أن الإمام الرازى أخذ القاعدة المذكورة من قول الرماني : «وقال عز وجل : ﴿ **الر كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ﴾ [إبراهيم : ١] كل ما جاء فى القرآن من ذكر الظلمات إلى النور فهو مستعار، وحقيقته من الجهل إلى العلم ...» (٢) .

---

(١) ينظر أسرار البلاغة / ٤٦ .

(٢) النكت فى إعجاز القرآن / ٩٢ ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن للرمانى، والخطابى، وعبد القاهر الجرجانى .

ولكنه تصرف فيها بحذف حرف الجر (إلى) ، ولعل ذلك سهو منه ، أو خطأ من الناسخ .

وهنا يبدو أمامنا هذا التساؤل : لِمَ لَمْ يُكْمِلْ الإمام الرازى كلام الرمانى، ويذكر المستعار له الذى ذكره فيهما ؟

ويمكن الإجابة عن ذلك – والله أعلم – أنه ربما لم يرتض جعله الكلمتين مستعارتين فى جميع القرآن الكريم للعلم ، والجهل ، لا غير ، فأعرض عن ذكر المستعار له فيهما ، ولعل هذا هو السر فى عدم وجود المستعار له عقب عبارته السابقة في (نهاية الإيجاز ...) .

ولست هنا فى مجال مناقشة الرمانى فيما ذهب إليه من كون الظلمات ، والنور مستعارتين فى كل القرآن للعلم ، والجهل ، وإن ظهر مما تقدم ذكره أنهما تستعاران لغيرهما .

وقد هدانى إلى أخذ الإمام الرازى القاعدة المذكورة عن الرمانى – التشابه الذى يكاد يكون تاما بين عبارتيهما ؛ فدفعنى ذلك إلى أن أمعن النظر فى الاستعارات القرآنية التى ذكرها فى (نهاية الإيجاز) وما كتبه الرمانى فى كتابه (النكت فى إعجاز القرآن) من هذه الاستعارات ، فوجدته متأثرا به إلى درجة كبيرة ، ولولا خوف الإطالة ، والخروج عن الموضوع ، لنقلت فقرات كاملة من الكتابين ، ليظهر مدى الصلة الوثيقة بينهما [١].

وهذا لا يعيب الإمام الرازى ؛ لأنه كثيرا ما يذكر أسماء العلماء الذين يأخذ عنهم ، ولا يجد غضاضة فى ذلك ؛ فإذا ما أغفل ذكر بعض أسمائهم – أحيانا – فلا يكون ذلك عن قصد وإصرار .

وكما تأثر بغيره فى هذا الموضع تأثر به غيره ، فقد وجدت ابن القيم والزركشى قد نقلا عنه كثيرا مما كتبه فى الاستعارات القرآنية ، ونقلا عنه خلالها القاعدة العامة التى ذكرها حول استعارة الظلمات والنور فى القرآن ولم يذكرا

---

(١) ينظر النكت فى إعجاز القرآن / ٨٦ – ٩٤ ، ونهاية الإيجاز من ١٠٠ – ١٠٢ .

فيها حرف الجر (إلى ، ولا المستعار له تبعا له [1] دون أن يحررا تلك القاعدة ، أو يعقبا عليها بشئ .

ثالثا : يفهم مما حكاه عن الواقدى أعنى : كل ما فى القرآن (من الظلمات إلي النور) فإنه أراد به الكفر والإيمان غير قوله تعالى فى سورة (الأنعام) (وجعل الظلمات والنور) فإنه يعنى به الليل والنهار .

أنه يتضمن أمورا ثلاثة :

أولها : أن كل ما فى القرآن (من الظلمات إلى النور مستعار) ، وهذا صواب إذا كان على الصورة المذكورة .

ثانيها : عدم انطباق هذا الحكم على (الظلمات والنور) فى أول سورة (الأنعام) ويبدو لى أنه لا معنى لإخراج الكلمتين فى أول (الأنعام) . لأنهما لا تندرجان تحت هذا الحكم ، أو تلك القاعدة أصلا حتى يخرجان منها ؛ فهما (الظلمات والنور) وليستا (الظلمات إلى النور) وفرق كبير بينهما .

ثالثها : أن الكلمتين فى المواضع الباقية فى القرآن الكريم كله مستعارتان للإيمان والكفر .

وموافقة الإمام الرازى على تلك المقولة ، وتسجيله لها فى تفسيره دليل على أنه راض عن استعارة الكلمتين فى القرآن للإيمان والكفر ، بعد الموضع المستثنى .

وهذا يتنافى مع ما نقلته عنه فى صدر هذا الحديث من أنهما تستعاران أيضًا للعلم والجهل ، والحجة ، والشبهة .

ويؤكد هذا التنافى أنه ذكر عند تفسير آية (الطلاق) السالفة الذكر أن المؤمنين يمكن أن يخرجوا من ظلمات تحدث لهم ، فقد قال : « كل من آمن بالله

---

(١) ينظر كتاب الفوائد المشوق / ٤٨ وما بعدها، والبرهان فى علوم القرآن / ٣ / ٤٤٣ وما بعدها ، ونهاية الإيجاز / ١٠٠ – ١٠٢ .

فقد خرج من الظلمات إلى النور ، وإذا كان كذلك ، فحق هذا الكلام ، وهو قوله تعالى : ﴿لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ أن يقال : ليخرج الذين كفروا ، نقول : يمكن أن يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز أن يراد من الماضى المستقبل ، كما فى قوله تعالى : ﴿وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى﴾ أى وإذ يقول الله ، ويمكن أن يكون ليخرج الذين آمنوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم [1] .

وقد وجدت هذا المنحى فى آية أخرى اشتملت على (الظلمات إلي النور) وهي تخاطب المؤمنين صراحة ، وهى قوله تعالى : ﴿هُوَ الَّذِي يُصَلِّي عَلَيْكُمْ وَمَلائِكَتُهُ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [الأحزاب : ٤٣] .

ويفهم من تناول صاحب الكشاف – رحمه الله – لهذه الآية أن الظلمات والنور فيها مستعارتان للمعصية ، والطاعة ؛ لأنه لمح أنها تخاطب المؤمنين فقد قال : « ... (ليخرجكم) من ظلمات المعصية إلي نور الطاعة » [2] .

وبناء على ما سلف ذكره أصبح واضحا من كلام الإمام الرازى في ثنايا تفسيره ومن كلام غيره أن (الظلمات إلي النور) مستعارتان فى القرآن لغير الإيمان والكفر ، وأن القاعدة التى رواها عن الواقدى ، وادعى فيها صاحبها أن كل ما في القرآن من الظلمات إلي النور فإنه يراد به الكفر والإيمان ... غير جامعة، ولاتمثل إلا وجها واحدا من عدة وجوه ، وكان ينبغى ألا يكترث بها الإمام الرازى ، لعدم كفاءتها ، وتعارضها مع استعمالات القرآن الكريم .

الاستعارة التبعية :

الاستعارة التبعية هى ما كان اللفظ المستعار فيها فعلا ، أو اسما مشتقا ، أو حرفا [3] ولم يذكرها الإمام الرازى باسمها فى تفسيره ، وإن كان هو الذى سماها تبعية في كتابه البلاغى [4] .

---

(١) التفسير الكبير ١٥ ، ٢ / ٣٩ .
(٢) الكشاف ٣ / ٢٤٠ .
(٣) ينظر شرح عقود الجمان ، للسيوطى / ٩٥ .
(٤) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية / ١٩٧ ، ونهاية الإيجاز / ٨٩ .

وكان كعادته فى الاستعارة يشير إلي أن فى الكلام استعارة ، أو يقول : إنها مجاز ، أو تشبيه ، وقد يصرح بذكر المستعار له – أحيانا – ولا يزيد على ذلك شيئا .

وتأتى الاستعارة التبعية فى الماضى باعتبار زمانه ، أو باعتبار حدثه ، وهى في الحالين باقية علي تبعيتها [1] .

أولا : التبعية فى الماضى باعتبار زمانه :

أشار فى موضع من المواضع إلي الاستعارة التبعية في الماضي باعتبار زمانه ، واكتفى بالقول : إنها مجاز، فقال فى قوله تعالى : ﴿ **هَلْ يَنظُرُونَ إِلاَّ أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلائِكَةُ وَقُضِيَ الأَمْرُ ...** ﴾ [البقرة : ٢١٠] .

«قوله : (وقضى الأمر) معناه : ويقضى الأمر ، والتقدير : إلا أن يأتيهم الله، ويقضى الأمر ، فوضع الماضى موضع المستقبل ، وهذا كثير فى القرآن ، وخصوصا فى أمور الآخرة ؛ فإن الإخبار عنها يقع كثيرا بالماضى قال الله سبحانه وتعالى : ﴿ **وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَهَيْنِ مِن دُونِ اللَّهِ** ﴾ [المائدة : ١١٦] [2] والسبب فى اختيار هذا المجاز أمران :

أحدهما : التنبيه على قرب أمر الآخرة ، فكأن الساعة قد أتت ، ووقع ما يريد الله إيقاعه .

الثانى : المبالغة فى تأكيد أنه لابد من وقوعه ، لتجزى كل نفس بما تسعى؛ فصار بحصول القطع ، والجزم بوقوعه كأنه قد وقع وحصل» [3] .

وقد أشار فى عدة مواضع إلي فائدة هذا المجاز ، فذكر أن التعبير عن المستقبل بالماضى يفيد تحقيق الوقوع ، وتأكيده ، والمبالغة فيه ، فقال عند تفسير

---

(١) ينظر البلاغة التطبيقية ، للدكتور أحمد موسى / ١٣٠ .

(٢) فى التفسير ابتدئت هذه الآية بـ(اذ) دون واو قبلها ، والصواب ما أثبته ولعل الواو سقطت من الناسخ . وقد أضفت إلي ما ذكره من الآية ، بعضا منها إتماما للفائدة .

(٣) التفسير الكبير ٣ ، ١ / ٢٣٥ .

قوله تعالى : ﴿ وَلَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَىٰ أُمَّةٍ مَّعْدُودَةٍ لَّيَقُولُنَّ مَا يَحْبِسُهُ أَلَا يَوْمَ يَأْتِيهِمْ لَيْسَ مَصْرُوفًا عَنْهُمْ وَحَاقَ بِهِم مَّا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِءُونَ ﴾ [هود : ٨] .

« لم قال : (وحاق) على لفظ الماضى ، مع أن ذلك لم يقع ؟ والجواب : قد مر فى هذا الكتاب [١] آيات كثيرة من هذا الجنس ، والضابط فيها أنه تعالى أخبر عن أحوال القيامة بلفظ الماضى مبالغة فى التأكيد ، والتقرير [٢] » .

وقال عند تفسير قوله تعالى فى شأن فرعون : ﴿ يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ ﴾ [هود : ٩٨] .

« فإن قيل لِمَ لمْ يقل يقدم قومه فيوردهم النار ، بل قال : يقدم قومه فأوردهم النار بلفظ الماضى؟ قلنا : لأن الماضى قد وقع ، ودخل فى الوجود ، فلا سبيل البتة إلي دفعه، فإذا عبر عن المستقبل بلفظ الماضى دل على غاية المبالغة [٣] » .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَبَرَزُوا لِلَّهِ جَمِيعًا فَقَالَ الضُّعَفَاءُ لِلَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنتُم مُّغْنُونَ عَنَّا مِنْ عَذَابِ اللَّهِ مِن شَيْءٍ ... ﴾ [إبراهيم : ٢١] .

بعد أن ذكر أن معنى برزوا ظهروا بعد خفاء ... « قوله : (وبرزوا) ورد بلفظ الماضى ، وإن كان معناه الاستقبال ، لأن كل ما أخبر الله تعالى عنه ، فهو صدق وحق ، فصار كأنه قد حصل ، ودخل فى الوجود ونظيره قوله : ﴿ وَنَادَىٰ أَصْحَابُ النَّارِ أَصْحَابَ الْجَنَّةِ ﴾ [الأعراف : ٥٠] [٤] » .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ وَيَوْمَ يُنفَخُ فِي الصُّورِ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ إِلَّا مَن شَاءَ اللَّهُ ... ﴾ [النمل : ٨٧] .

« أما قوله : ﴿ فَفَزِعَ مَن فِي السَّمَوَاتِ وَمَن فِي الْأَرْضِ ﴾ فاعلم أنه إنما قال : (ففزع ولم يقل فيفزع ؛ للإشعارٌ بتحقيق الفزع ، وثبوته ، وأنه كائن لا محالة ؛ لأن الفعل الماضى يدل على وجود الفعل ، وكونه مقطوعًا به ... » [٥] .

---

(١) أى التفسير . (٢) المصدر نفسه ٩ ، ١/ ١٩٧ .

(٣) المصدر نفسه ٩ / ٢ / ٥٥ . (٤) المصدر نفسه ١٠ ، ١/ ١٠٩ .

(٥) التفسير الكبير ١٢ ، ٢/ ٢٢٠ .

ولم أظفر ولو بموضع واحد فى تفسيره – حسب جهدى – ذكر فيه أن التعبير عن المستقبل بالماضى استعارة ، أو تشبيه ، إنما هو موضع واحد ذكر فيه أنه مجاز ، وقد أوردته فى بداية هذا الحديث .

ولا غرابة فى ذلك فقد عهدناه فى كثير من المواضع يطلق على الاستعارة مجازا .

وقد صرح العز بن عبد السلام بأن هذا من مجاز المشابهة – أى الاستعارة – يقول فى ذلك : « وأما الأفعال ، فالتجوز فيها أنواع : أحدها : التجوز بالماضى عن المستقبل تشبيها له فى التحقيق ...(١) » .

وبعد أن أورد كثيرا من الآيات القرآنية عبر فيها عن المستقبل بالماضى قال : « وهذا من مجاز التشبيه شبه المستقبل فى تحققه وثبوته بالماضى الذى دخل فى الوجود بحيث لايمكن رفعه » (٢) .

ثانيا : التبعية فى الماضى باعتبار الحدث :

أشار إلى الاستعارة التبعية فى الماضى باعتبار حدثه – معناه – وتمثل ذلك فى عدة صور :

إحداها : أن يصرح بأنها استعارة ، ومن هذا القبيل ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ ... **وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمْ وَلَا يَنفَعُهُمْ وَلَقَدْ عَلِمُوا لَمَنِ اشْتَرَاهُ مَا لَهُ فِي الْآخِرَةِ مِنْ خَلَاقٍ** ... ﴾ [البقرة : ١٠٢] .

فقد قال : « إنما ذكر لفظ الشراء على سبيل الاستعارة ؛ لوجوه : أحدها : أنهم لما نبذوا كتاب الله وراء ظهورهم ، وأقبلوا على التمسك بما تتلو الشياطين فكأنهم قد اشتروا ذلك السحر بكتاب الله ... »(٣) .

ومن هذا النوع ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ **وَإِذَا تَوَلَّىٰ سَعَىٰ فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ** ... ﴾ [البقرة : ٢٠٥] .

---

(١) الإشارة إلي الإيجاز فى بعض أنواع المجاز / ٣٧ . (٢) المرجع نفسه / ٣٨ .
(٣) التفسير الكبير ٢ ، ١/ ٢٤٠ .

فقد قال : قوله : (سعي فى الأرض) أي اجتهد فى إيقاع القتال ، وأصل السعى هو المشى بسرعة ، ولكنه مستعار لإيقاع الفتنة والتخريب بين الناس ، ومنه يقال : فلان يسعى بالنميمة ... [١] .

ومنه ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِن بَنِي آدَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا ...** ﴾

[الأعراف : ١٧٢]

فقد ذكر أن (قالوا ...) فى بعض الأقوال لا يراد به القول باللسان يقول فى ذلك : « .. ثم أشهدهم على أنفسهم بما ركب فيهم من دلائل وحدانيته ، وعجائب خلقه ، وغرائب صنعه ، فبالإشهاد صاروا كأنهم قالوا : بلى ، وإن لم يكن هناك قول باللسان ، ولذلك نظائر منها قوله تعالى : ﴿ **فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ** ﴾ [فصلت : ١١] . ومنه قوله تعالى : ﴿ **إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ** ﴾ [النحل : ٤٠] [٢] .وقول العرب : قال الجدار للوتد لم تشقنى ؟ قال : سل من يدقنى .. فهذا النوع من المجاز والاستعارة مشهور فى الكلام فوجب حمل الكلام عليه ... » [٣] .

ومن إيراده (قال) فى غير النطق باللسان قوله : لفظ (قال) قد يستعمل فى غير النطق قال أبو النجم :

قالت له الطير تقدم راشدا إنك لا ترجع إلا حامدا

وقال آخر :

وقالت له العينان سمعا وطاعة وحدرتا كالدر لما يثقب

وقال :

امتلأ الحوض وقال قطنى مهلا رويدا قد ملأت بطنى [٤]

---

(١) المصدر نفسه ٣ ، ١/ ٢١٧ . (٢) فى التفسير (إنما أمرنا) والصواب ما أثبته .

(٣) المصدر نفسه ٨ ، ١/ ٥٣ – ٥٤ .

(٤) المصدر نفسه ١ ، ١/ ٢٧ . عند كلامه فى استعمال القول فى غير النطق .

ومن هذا القبيل ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا السَّمَاءَ فَوَجَدْنَاهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا﴾ [الجن : ٨] .

فقد قال : « اللمس : المس فاستعير للطلب ؛ لأن الماس طالب متعرف يقال : لمسه ، والتمسه ، ومثله : الجس يقال : جسوه بأعينهم ، وتجسسوه ، والمعنى : طلبنا بلوغ السماء ، واستماع كلام أهلها »[(١)] .

ثانيتها : أن يكتفي بإطلاق المجاز عليها ، ومن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ... يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلاَّ الْفَاسِقِينَ﴾

[البقرة : ٢٦]

فقد ذكر في معنى الإضلال عدة وجوه أحدها : أن يحمل الإضلال على الإهلاك ، والإبطال كقوله : ﴿الَّذِينَ كَفَرُوا وَصَدُّوا عَن سَبِيلِ اللَّهِ أَضَلَّ أَعْمَالَهُمْ﴾ [محمد:١] . قيل : أبطلها ، وأهلكها ، ومن مجازه قولهم : ضل الماء في اللبن ، إذا صار مستهلكا فيه ، ويقال : أضللته أنا ، إذا فعلت ذلك به ، فأهلكته ، وصيرته كالمعدوم ، ومنه يقال : أضل القوم ميتهم، إذا واروه في قبره حتى صار لا يرى، قال النابغة :

وآب مُضِلُّوهُ بعين جلية ... وغودر بالجولان حزم ونائل

وقال تعالى : ﴿ ... وَقَالُوا أَئِذَا ضَلَلْنَا فِي الأَرْضِ أَئِنَّا لَفِي خَلْقٍ جَدِيدٍ ﴾ [السجدة : ١٠] . أي أئذا اندفنّا فيها فخفيت أشخاصنا ...[(٢)] .

ومن الاستعارات التي أطلق عليها أنها مجاز ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ ... وَزُلْزِلُوا حَتَّىٰ يَقُولَ الرَّسُولُ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ مَتَىٰ نَصْرُ اللَّهِ أَلا إِنَّ نَصْرَ اللَّهِ قَرِيبٌ﴾ [البقرة : ٢١٤] .

فقد قال بعد أن صرح بأن معنى (وزلزلوا) حركوا بأنواع البلايا والرزايا : « وفسر بعضهم (زلزلوا) ههنا بـ (خوفوا) وحقيقته غير ما ذكرنا ؛ وذلك لأن

---

(١) التفسير الكبير ١٥ ، ٢/١٥٧ . (٢) المصدر نفسه ١ ، ٢/١٥٦ .

الخائف لا يستقر ، بل يضطرب قلبه ، ولذلك لا يقال ذلك إلا فى الخوف المقيم المقعد ؛ لأنه يذهب السكون ، فيجب أن يكون (زلزلوا) ههنا مجازا ، والمراد خوفوا ... »[1] .

ومما يدل على أنه يقصد من المجاز هنا الاستعارة أنه جعل (وزلزلوا) فى كتابه البلاغى من استعارة المحسوس للمعقول فقال : « .. فلفظة (زلزلوا) أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم »[2] .

وقد لاحظت أن هذه العبارة مأخوذة من قول الرمانى : « ... وهذا مستعار (وزلزلوا) أبلغ من كل لفظ كان يعبر به عن غلظ ما نالهم »[3] .

ومن الاستعارات التى أطلق عليها أنها مجاز ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ **وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ وَأَوْرَثَنَا الأَرْضَ نَتَبَوَّأُ مِنَ الْجَنَّةِ حَيْثُ نَشَاءُ...** ﴾ [الزمر : ٧٤] .

فقد قال : الوارث يتصرف فيما يرثه كما يشاء من غير منازع ، ولا مدافع، فكذلك المؤمنون المتقون يتصرفون فى الجنة كيف شاءوا ، وأرادوا ، والمشابهة علة حسن المجاز ...[4] .

وقد صرح عند قوله تعالى : ﴿ **تِلْكَ الْجَنَّةُ الَّتِي نُورِثُ مِنْ عِبَادِنَا مَن كَانَ تَقِيًّا** ﴾ [مريم : ٦٣] .

بأن (نورث) استعارة أى نبقى عليه الجنة ، كما نبقى على الوارث مال المورث ...[5] .

ثالثتها : أن يشير إلى أنها تشبيه فقد قال فى قوله تعالى : ﴿ **فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الأَنبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لا يَتَسَاءَلُونَ** ﴾ [القصص : ٦٦] .

---

(١) المصدر نفسه ٣ ، ٢ / ٢٠ – ٢١ .

(٢) نهاية الإيجاز / ١٠١ .

(٣) النكت فى إعجاز القرآن / ٩٠ .

(٤) التفسير الكبير ١٤ ، ١ / ٢٤ .

(٥) المصدر نفسه ١١ ، ١ / ٢٣٨ .

«أى فصارت الأنباء كالعمى عليهم جميعا لا تهتدى إليهم ، فهم لا يتساءلون لا يسأل بعضهم بعضا ، كما يتساءل الناس فى المشكلات ؛ لأنهم يتساوون جميعا فى عمى الأنباء عليهم ، والعجز عن الجواب [١] .

وقد ذكر فى موطن آخر أن الفعل المضعف (فَعُمِّيَتْ) في قوله تعالى : ﴿ **قَالَ يَا قَوْمِ أَرَأَيْتُمْ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَآتَانِي رَحْمَةً مِّنْ عِندِهِ فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ ...** ﴾ [هود : ٢٨] .

معناه ألبست ، وشبهت إذا كان مبنيا للمجهول ، والتبست ، واشتبهت إذا كان مبنيا للمعلوم ، وقد قرئ بهما ، وهذا يشعر أن فيه استعارة تبعية .

من أجل ذلك أضاف قائلا : واعلم أن الشئ إذا بقى مجهولا محضا أشبه المعمى ؛ لأن العلم نور البصيرة الباطنة ، والإبصار نور البصر الظاهر ؛ فحسن جعل كل واحد منها مجازا عن الآخر ، وتحقيقه أن البينة توصف بالإبصار قال تعالى : ﴿ **فَلَمَّا جَاءَتْهُمْ آيَاتُنَا مُبْصِرَةً** ﴾ [النمل : ١٣] . وكذلك توصف بالعمى [٢] قال تعالى : ﴿ **فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنبَاءُ** ﴾ وقال فى هذه الآية ﴿ **فَعُمِّيَتْ عَلَيْكُمْ** ﴾ [٣] .

وقد أيد الألوسى أن فى الفعل (فعميت) استعارة تبعية فقال :

« ... وهو من العمى ضد البصر ، والمراد به هنا الخفاء مجازا يقال : حجة عمياء ، كما يقال : مبصرة للواضحة ، وفى الكلام استعارة تبعية حيث شبه خفاء الدليل بالعمى فى أن كلا منهما يمنع الوصول إلي المقاصد » [٤] .

وجوز أيضًا أن يكون فى الفعل المذكور استعارة تمثيلية ، فأضاف قائلا : وجوز أن يكون هناك استعارة تمثيلية بأن شبه الذى لا يهتدى بالحجة لخفائها عليه بمن سلك مفازة لا يعرف طرقها ، واتبع دليلا أعمى فيها [٥] .

---

(١) المصدر نفسه ١٣ ، ١/ ٩ .

(٢) فى الطبعة الموجودة عندى (بالمعمى) والصواب (بالعمى) كما أثبته ، ينظر طبعة المطبعة الخيرية ٥ / ٥٢ .

(٣) التفسير الكبير ٩ ، ١/ ٢٢٢ .

(٤) روح المعانى ٤ ، ١٢/ ٣٩ .

(٥) السابق، الموضع نفسه .

رابعتها : أن يذكر المستعار له ، ويغفل بيان الاستعارة ، فلا يتعرض لها بشكل من الأشكال ، فمن ذلك ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَالُكُم ... ﴾ [الأنعام : ٣٨] .

فقد قال : قد يقول الرجل لعبده : طِرْ في حاجتى ، والمراد الإسراع ، وعلي هذا التقدير ، فقد يحصل الطيران لا بالجناح قال الحماسى :

.... طاروا إليه زرافات ووحدانا (١)

فذكر الجناح ، ليتمحض هذا الكلام في الطير (٢) .

ومنه ما قاله عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ حَمَلْنَاكُمْ فِي الْجَارِيَةِ ﴾ [الحاقة : ١١] . فقد قال : « طغي الماء أي تجاوز حده حتي علا كل شئ ، وارتفع فوقه » (٣) .

وقد جعل هذه الاستعارة في كتابه البلاغى من استعارة المعقول للمحسوس فقال : « قوله تعالى : ﴿ إِنَّا لَمَّا طَغَى الْمَاءُ ﴾ المستعار منه المتكبر ، والمستعار له الماء، والجامع لهما الاستعلاء المضر » (٤) .

التبعية فى الفعل المضارع :

عرض الإمام الرازى للاستعارة التبعية في الفعل المضارع باعتبار حدثه ، ولم أعثر فى كلامه على استعارة واحدة – حسب جهدى – أوردها فى هذا الفعل باعتبار زمانه ، صرح فيها بأنها استعارة ،أو مجاز ، اللهم إلا إشارة خاطفة ذكرها عند تفسير قوله تعالى : ﴿ وَكَذَٰلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ ﴾ [الأنعام : ٧٥] .

فقد ساق فى الآية تساؤلا قال فيه : لقائل أن يقول : هذه الإراءة قد

---

(١) هذا عجز البيت وصدره : قوم إذا الشر أبدى ناجذيه لهم . ينظر مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف ٤ / ١٣٢ في آخر الكشاف .

(٢) التفسير الكبير ٦ ، ٢ / ٢٢٣ .

(٣) المصدر نفسه ١٥ ، ٢ / ١٠٦ .

(٤) نهاية الإيجاز / ١٠١ – ١٠٢ .

حصلت فيما تقدم من الزمان ، فكان الأولى أن يقال : وكذلك أرينا إبراهيم ملكوت السموات والأرض ، فَلِمَ عدل عن هذه اللفظة إلى قوله : (وكذلك نرى) ؟ [1] .

وأجاب عنه ببعض الوجوه منها : أن يكون تقدير الآية : وكذلك كنا نرى إبراهيم ملكوت السموات والأرض ؛ فيكون هذا على سبيل الحكاية عن الماضى ، والمعنى أنه تعالى لما حكى عنه أنه شافه أباه الكلام [2] الخشن تعصبا للدين الحق، فكأنه قيل : وكيف بلغ إبراهيم هذا المبلغ العظيم فى قوة الدين فأجيب : بأنا كنا نريه ملكوت السموات والأرض من وقت طفوليته لأجل أن يصير من الموقنين زمان بلوغه [3] .

ولعل السبب فى عدم توسعه فى تناول الاستعارة فى المضارع باعتبار زمانه – والله أعلم – يرجع إلى قلة الآيات الكريمة التى عبرت عن الماضى بالمضارع بالنسبة إلي الأخرى التى عبرت عن المستقبل بالماضى ، وقد جاء كلامه فى تبعية المضارع باعتبار حدثه – جريا على عادته – في عدة مظاهر :

أحدهما : أن يذكر لفظ الاستعارة ، أو ما اشتق منه، فمن ذلك ما ذكره عن استعارة الفعل (ترى) لـ (تعلم) والفعل (ننظر) لـ (نعلم) أيضًا لمشابهة العلم اليقينى للرؤية ، والنظر . أما استعارة (ترى) لـ (تعلم) فقد ذكرها عند قوله تعالى : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوتُوا نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يَشْتَرُونَ الضَّلَالَةَ ...﴾ [النساء: ٤٤]

فقد قال : «قوله : ﴿أَلَمْ تَرَ﴾ معناه: ألم ينته علمك إلي هؤلاء... وحاصل الكلام أن العلم اليقينى يشبه الرؤية، فيجور جعل الرؤية استعارة عن مثل هذا العلم» [4] .

---

(١) التفسير الكبير ٧ ، ١ / ٤٤ .

(٢) لعل صحة التعبير (شافه أباه بالكلام) بجر لفظة (الكلام) بالباء ففى أساس البلاغة : شافهته بحديثى . بتعديه شافه إلى (الكلام) بحرف الجر (الباء) مادة (شفه) .

(٣) التفسير الكبير ٧ ، ١ / ٤٤ .

(٤) المصدر نفسه ٥ ، ٢ / ١١٨ .

وقد كرر هذا المعنى فى بعض المواضع دون أن يشير إلى استعارة أو مجاز، فقال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥].

«اعلم أنه ثبت... أن قوله ﴿بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ معناه: بما أعلمك الله، وسمى ذلك العلم بالرؤية؛ لأن العلم اليقينى المبرأ عن جهات الريب يكون جاريا مجرى الرؤية فى القوة والظهور...»[1].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِعَادٍ﴾ [الفجر:٦].

«﴿أَلَمْ تَرَ﴾ ألم تعلم؛ لأن ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول - ﷺ - وإنما أطلق لفظ الرؤية ههنا على العلم، وذلك لأن أخبار عاد، وثمود، وفرعون كانت منقولة بالتواتر، أما عاد وثمود، فقد كانا فى بلاد العرب، وأما فرعون، فقد كانوا يسمعونه من أهل الكتاب، وبلاد فرعون أيضًا متصلة بأرض العرب، وخبر التواتر يفيد العلم الضرورى، والعلم الضرورى جار مجرى الرؤية فى القوة، والجلاء والبعد عن الشبهة؛ فلذلك قال: (ألم تر) بمعنى ألم تعلم[2]».

وأما استعارة ننظر لـ(تعلم) فقد ذكرها عند قوله تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِن بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ١٤].

فقد قال فى ذلك: «كيف جاز النظر على الله تعالي[3]، وفيه معنى المقابلة؟ والجواب: أنه استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك إليه، وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين[4]».

وقد لاحظت أن ما كتبه فى الاستعارة الأخيرة منقول عن الكشاف بتصرف لا يذكر، فقد جاء فيه: ... فإن قلت: كيف جاز النظر على الله تعالى، وفيه

---

(١) المصدر نفسه ٦، ١/٣٣.   (٢) المصدر نفسه ١٦، ١/١٦٦ – ١٦٧.

(٣) فى التفسير (النظر إلى الله) والصواب ما أثبته: لأن النظر فى الآية من الله لا إليه، ولعله خطأ من النساخ، أو خطأ مطبعى، وقد جاءت فى الكشاف كلمة (على) بدلا من (إلى).

(٤) التفسير الكبير / ٩، ١/٥٧.

معنى المقابلة ؟ قلت : هو مستعار للعلم المحقق الذى هو العلم بالشئ موجودا ، شبه بنظر الناظر ، وعيان المعاين فى تحققه [١] .

ومن المواضع التى ذكر فيها أن الفعل المضارع مستعار ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ** ... ﴾ [التوبة : ٣٤]

فقد ذكر أن (يأكلون) مستعار لـ (يأخذون) فقال : « إنه تعالى عبر عن أخذ الأموال بالأكل ، وهو قوله : (ليأكلون) والسبب فى هذه الاستعارة أن المقصود الأعظم من جمع الأموال هو الأكل ، فسمى الشئ باسم ما هو أعظم مقاصده ، أو يقال من أكل شيئا ، فقد ضمنه [٢] إلى نفسه ، ومنعه من الوصول إلي غيره ، ومن جمع المال ، فقد ضم تلك الأموال إلي نفسه ، ومنعها من الوصول إلي غيره ، فلما حصلت المشابهة بين الأكل ، وبين الأخذ من هذا الوجه، سمى الأخذ بالأكل ... [٣] .

وقد يكون مفيدا هنا أن أشير إلي أنه يفهم من كلامه فى بعض المواضع أن (تأكلوا) مجاز مرسل عن جميع التصرفات المالية ، وعبر بالأكل لأنه معظم المقصود من المال ، فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا** ﴾ [النساء : ٢] .

« ... واعلم أنه تعالي وإن ذكر الأكل فالمراد به التصرف ؛ لأن أكل مال اليتيم كما يحرم فكذا سائر التصرفات المهلكة لتلك الأموال محرمة ، والدليل عليه أن فى المال ما لا يصح أن يؤكل ، فثبت أن المراد منه التصرف ، وإنما ذكر الأكل لأنه معظم ما يقع لأجله التصرف[٤] . ولا ضير فى هذا ، فقد سبق فى هذا البحث أن المجاز اللغوى يمكن أن يكون استعارة أو مجازا مرسلا ، حسب قصد العلاقة فيهما .

---

(١) الكشاف ٢ /١٨٣ .
(٢) لعل هذه الكلمة (ضمه) بدليل ما بعدها .
(٣) التفسير الكبير ٨ ، ٢ /٤٣ .
(٤) المصدر نفسه ٥ ، ١ /١٧٦ .

ثانيها : أن يعبر عن الاستعارة بالمجاز ، فمن ذلك ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَاقُوا رَبِّهِمْ** ﴾ [البقرة : ٤٦] .

فقد أورد في (يظنون) قولين أحدهما : أن الظن بمعنى العلم قالوا : لأن الظن ، وهو الاعتقاد الذى يقارنه تجويز النقيض ، يقتضى أن يكون صاحبه غير جازم بيوم القيامة ، وذلك كفر ، والله تعالى مدح على هذا الظن ، والمدح علي الكفر غير جائز ؛ فوجب أن يكون المراد من الظن ههنا العلم ، وسبب هذا المجاز أن العلم ، والظن يشتركان فى كون كل واحد منهما اعتقادا راجحا إلا أن العلم راجح مانع من النقيض ، والظن راجح غير مانع من النقيض ، فلما اشتبها من هذا الوجه ، صح إطلاق اسم أحدهما على الآخر ، قال أوس بن حجر :

فأرسلته مستيقن الظن أنه مخالط ما بين الشراسيف خائف [1]

وقال تعالى : ﴿ **إِنِّي ظَنَنتُ أَنِّي مُلَاقٍ حِسَابِيَهْ** ﴾ [الحاقة : ٢٠] ، وقال : ﴿ **أَلَا يَظُنُّ أُولَٰئِكَ أَنَّهُم مَّبْعُوثُونَ** ﴾ [المطففين : ٤] . ذكر الله تعالى ذلك إنكارا عليهم ، وبعثا على الظن ، ولا يجوز أن يبعثهم على الاعتقاد المجوز للنقيض ، فثبت أن المراد بالظن ههنا العلم [2] .

ومن إطلاق المجاز على الاستعارة أيضًا ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلَّا لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ ...** ﴾ [البقرة : ١٤٣] ، فقد قال : ﴿ **إِلَّا لِنَعْلَمَ** ﴾ معناه : إلا لنرى ، ومجاز هذا أن العرب تضع العلم مكان الرؤية ، والرؤية مكان العلم كقوله : ﴿ **أَلَمْ تَرَ كَيْفَ** ﴾ [الفجر : ٦ والفيل : ١] ورأيت وعلمت ، وشهدت ألفاظ متعاقبة [3] .

وقد مر في حديثه الذى ذكرته آنفا أن الرؤية تستعار للعلم ، وأشار هنا إلى أن العلم يستعار للرؤية .

---

(١) الشراسيف - أطراف أضلاع الصدر التى تشرف على البطن ، ومن معانى الشرسوف البعير المقيد ، والأسير المكتوف ينظر لسان العرب مادة : (شرسف) .

(٢) التفسير الكبير ٢ ، ١/ ٥٣ .

(٣) المصدر نفسه ٢ ، ٢/ ١١٥ .

ومن هذا النوع ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِالْحَقِّ﴾ [سبأ : ٢٦] . فقد قال : وقوله (يفتح) قيل : معناه يحكم ، ويمكن أن يقال : بأن الفتح ههنا مجاز ، وذلك لأن الباب المغلق ، والمنفذ المسدود يقال فيه : فتحه على طريق الحقيقة ، ثم إن الأمر إذا كان فيه انغلاق وعدم وصول إليه فإذا بينه أحد يكون قد فتحه [١] .

ولا شك أن العلاقة واضحة بين الباب المغلق ، والأمر المستغلق .

ثالثها : أن يعبر عن الاستعارة بالتشبيه الذى هو أصلها فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ...﴾ [البقرة : ١٨٨] .

«الإدلاء مأخوذ من إدلاء الدلو ، وهو إرسالك إياها في البئر للاستقاء ، يقال : أدليت دلوى أدليها إدلاء ، فإذا استخرجتها ، قلت : دلوتها ، قال تعالى : ﴿فَأَدْلَىٰ دَلْوَهُ﴾ [يوسف : ١٩] . ثم جعل كل إلقاء قول ، أو فعل إدلاء ، ومنه يقال للمحتج : أدلى بحجته ، كأنه يرسلها ليصير إلي مراده كإدلاء المستقى الدلو ؛ ليصل إلى مطلوبه من الماء ، وفلان يدلى إلى الميت بقرابة ، أو رحم ، إذا كان منتسبا إليه ، فيطلب الميراث بتلك النسبة طلب المستحق بالدلو الماء ، إذا عرفت هذا ، فنقول : إنه داخل في حكم النهى ، والتقدير : ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل ، ولا تدلوا إلي الحكام ، أي لا ترشوها إليهم ، لتأكلوا طائفة من أموال الناس بالباطل [٢] .

وأضاف الإمام الرازى قائلا : وفي تشبيه الرشوة بالإدلاء وجهان : أحدهما : أن الرشوة رشاء الحاجة ، فكما أن الدلو المملوء من الماء يصل من البعيد إلي القريب بواسطة الرشاء ، فالمقصود البعيد يصير قريبا بسبب الرشوة . والثانى : أن

---

(١) المصدر نفسه ١٣ ، ١/٢٥٨ . (٢) التفسير الكبير ٣ ، ١/١٢٧ - ١٢٨ .

الحاكم بسبب أخذ الرشوة يمضى فى ذلك الحكم من غير تثبت كمضى الدلو فى الإرسال . . . [1] .

وواضح أنه ليس فى الآية تشبيه اصطلاحى ، وإنما هو يقصد التشبيه الذى بنيت عليه الاستعارة التى بينها فى الآية .

ومن هذا القبيل ما ذكره حول استعارة (يتوفاكم) لـ (ينيمكم) فى قوله تعالى : ﴿ **وَهُوَ الَّذِي يَتَوَفَّاكُم بِاللَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُم بِالنَّهَارِ . . .** ﴾ [الأنعام: ٦٠] .

فقد قال :« . . . فأما قوله : ﴿ **الَّذِي يَتَوَفَّاكُم** ﴾ فالمعنى : أنه تعالى ينيمكم فيتوفى أنفسكم التى بها تقدرون على الإدراك ، والتمييز ، كما قال – جل جلاله – : ﴿ **اللَّهُ يَتَوَفَّى الأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا فَيُمْسِكُ الَّتِي قَضَىٰ عَلَيْهَا الْمَوْتَ وَيُرْسِلُ الأُخْرَىٰ إِلَىٰ أَجَلٍ مُّسَمًّى** ﴾ [الزمر : ٤٢] . فالله – جل جلاله – يقبض الأرواح عن التصرف بالنوم ، كما يقبضها بالموت وههنا بحث ، وهو أن النائم لا شك أنه حى ، ومتى كان حيا ، لم تكن روحه مقبوضة البتة ، وإذا كان كذلك ، لم يصح أن يقال : إن الله توفاه فلابد ههنا من تأويل ، وهو أن حال النوم تغور الأرواح الحساسة من الظاهر فى الباطن ، فصارت الحواس الظاهرة معطلة عن أعمالها ، فعند النوم صار ظاهر الجسد معطلا عن بعض الأعمال ، وعند الموت صارت جملة البدن معطلة عن كل الأعمال ، فحصل بين النوم ، وبين الموت مشابهة من هذا الاعتبار ، فصح إطلاق لفظ الوفاة ، والموت على النوم من هذا الوجه [2] .

ومن إطلاق التشبيه على الاستعارة ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا إِذَا هُم مِّنْهَا يَرْكُضُونَ** ﴾ [الأنبياء : ١٢] .

فقد قال فى هذه الآية : « . . . وأما قوله تعالى : ﴿ **فَلَمَّا أَحَسُّوا بَأْسَنَا . . .** ﴾ فالمعنى : لما علموا شدة عذابنا ، وبطشنا علم حس ، ومشاهدة ، ركضوا فى

---

(١) المصدر نفسه ٣ ، ١/١٢٨ .

(٢) المصدر نفسه ٧ ، ١/١٣ .

ديارهم ، والركض ضرب الدابة بالرجل ، ومنه قوله تعالى : ﴿ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ ﴾ [ص : ٤٢] . فيجوز أن يكونوا ركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم مقدمة العذاب ، ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين الراكضين (١) .

وواضح أنه على الرأي الثاني جعل (يركضون) استعارة لعدوهم السريع ، وسمى هذه الاستعارة تشبيها ؛ لأنها مبنية عليه .

ومن إطلاق التشبيه على الاستعارة كذلك ما قاله في قوله تعالى : ﴿ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [يس : ٤٠] .

فقد قال في استعارة (يسبحون) لـ (يسيرون) : فشبه ذلك السير وتلك الحركة بالسباحة في الماء ، والمقصود التنبيه على سرعتها ، وسهولتها ، وكمال إيصالها (٢) .

وقد زاد الشريف الرضى أمر هذه الاستعارة وضوحا عندما تكلم عنها في قوله تعالى : ﴿ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ ﴾ [الأنبياء : ٣٣] .

فقال : « وهذه استعارة ؛ لأن أصل السبح هو التقلب ، والانتشار في الأرض، ومنه السباحة في الماء ، ولا يكون ذلك إلا من حيوان يتصرف ، ولكن الله سبحانه لما جعل الليل ، والنهار ، والشمس ، والقمر مسخرة للتقلب في هذا الفلك الدائر والصفيح (٣) السائر تتعاقب فيه ، وتتغاير ، وتتقارب وتتباعد حسن أن يعبر عنها بما يعبر به عن الحيوان المتصرف ... (٤) .

---

(١) المصدر نفسه ١١ / ٢ / ١٤٦ . (٢) المصدر نفسه ٧ ، ٢ / ١٢٣ .

(٣) في لسان العرب (.. ويقال للحجارة العريضة : صفائح ، واحدتها صفيحة ، وصفيح) ولعله يقصد من (الصفيح) مدار هذه الأشياء التي سخرها الله مادة (صفح) .

(٤) تلخيص البيان في مجازات القرآن / ٢٢٩ .

التبعية فى فعل الأمر :

أشار الإمام الرازى إلي الاستعارة التبعية فى فعل الأمر ، وكانت إشارته إليها سريعة ، فلم يذكرها إلا فى النزر القليل من المواطن ، فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ذُوقُوا مَسَّ سَقَرَ ﴾ [القمر : ٤٨] .

وقوله تعالي : ﴿ ذُوقُوا ﴾ استعارة ، وفيه حكمة ، وهو أن الذوق من جملة الإدراكات ، فإن المذوق إذا لاقى اللسان يدرك أيضًا حرارته ، وبرودته ، وخشونته، وملاسته ، كما يدرك سائر أعضائه الحسية ، ويدرك أيضًا طعمه ، ولا يدركه غير اللسان ، فإدراك اللسان أتم ، فإذا تأذى من نار تأذى بحرارته ، ومرارته إن كان الحار ، أو غيره لا يتأذى إلا بحرارته ، فإذن الذوق إدراك لمسى أتم من غيره فى الملموسات ، فقال (ذوقوا) إشارة إلي أن إدراكهم بالذوق أتم الإدراكات ، فيجتمع فى العذاب شدته ، وإيلامه بطول مدته ودوامه ، ويكون المدرك له لا عذر له يشغله ، وإنما هو على أتم ما يكون من الإدراك ، فيحصل الألم العظيم(١) .

ويفهم من كلامه فى بعض المواضع أن الذوق إذا كان بعيدا عن مطعومات اللسان كان استعارة ، وإن عبر عنها بالمجاز فقد قال عند قوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً ... ﴾ [الأنبياء : ٣٥] .

« الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه على ظاهره ؛ لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق ، بل الذوق إدراك خاص ، فيجوز جعله مجازا عن أصل الإدراك ، وأما الموت ، فالمراد منه ههنا مقدماته من الآلام العظيمة ؛ لأن الموت قبل دخوله فى الوجود يمتنع إدراكه ، وحال وجوده يصير الشخص ميتا ، والميت لا يدرك شيئا(٢) .

وقد صرح بعضهم بأن « الذوق الحقيقى إدراك طعوم المطعومات ، ثم تجوز

---

(١) التفسير الكبير ١٥ ، ١/ ٧٢ .　　(٢) المصدر نفسه ١١ ، ٢/ ١٦٩ .

به عن إدراك ألم المؤلمات ، وضرر المضرات ، وخزى المخزيات ، فهو مجاز تشبيهى[1] .

وفى موطن آخر ذكر الإمام الرازى الاستعارة فى فعل الأمر ، وسماها تشبيبها - على عادته - فقال عند قوله تعالى : ﴿رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَتَوَفَّنَا مُسْلِمِينَ﴾ [الأعراف : ١٢٦] .

معنى الإفراغ فى اللغة الصب يقال : درهم مفرغ إذا كان مصبوبا فى قالبه ، وليس[2] بمضروب ، وأصله من إفراغ الإناء وهو صب ما فيه حتى يخلو الإناء ، وهو من الفراغ ، فاستعمل فى الصب علي التشبيه بحال إفراغ الإناء[3] .

ومما يؤيد أن الاستعارة فى (أفرغ) تبعية عنده أنه قال فى كتابه البلاغى : وقوله ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أفرغ مستعار[4] .

وقد ذكر فى موضع مماثل عند تفسير قوله تعالى : ﴿وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ...﴾ [البقرة : ٢٥٠] .

جمال التعبير بـ(أفرغ) وما فيه من مبالغة فقال بعد أن شرح معني الإفراغ فى اللغة : « ... إذا عرفت هذا فنقول : قوله : ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ يدل على المبالغة فى طلب الصبر من وجهين : أحدهما أنه إذا صب الشئ في الشئ ، فقد أثبت فيه بحيث لا يزول عنه ، وهذا يدل على التأكيد ، والثانى : أن إفراغ الإناء هو إخلاؤه وذلك يكون بصب كل ما فيه ، فمعنى ﴿أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا﴾ أي اصبب علينا أتم صب ، وأبلغه[5] » .

وقد يكون من المفيد هنا أن أسجل ملاحظة طيبة أبداها الدكتور أحمد بدوى - رحمه الله - حول اختيار القرآن الكريم للفعل (أفرغ) عند حديثه عن

---

(١) الإشارة إلي الإيجاز فى بعض أنواع المجاز / ١٣٣ .

(٢) فى التفسير (وبيس) بمضروب ، وهو خطأ مطبعى ، والصواب ما أثبته .

(٣) التفسير الكبير ٧ ، ٢ / ٢١٨ .

(٤) نهاية الإيجاز / ١٠١ .

(٥) التفسير الكبير ٣ ، ٢ / ٢٠١ .

طلب الصبر فقال : ... وتأمل جمال (أفرغ) في قوله سبحانه : ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ وما يثيره في نفسك من الطمأنينة التي يحس بها من هدأ جسمه بماء يلقى عليه وهذه الراحة تشبهها تلك الراحة النفسية ، ينالها من منح هبة الصبر الجميل ، ومن الدقة القرآنية في استخدام الألفاظ المستعارة أنه استخدم (أفرغ) وهي توحي باللين ، والرفق عند حديثه عن الصبر ، وهو من رحمته ، فإذا جاء إلي العذاب استخدم كلمة (صب) فقال : ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾ [الفجر : ١٣] وهي مؤذنه بالشدة والقوة معًا [١] .

وقد تبين لي أن أحد الباحثين نقل هذه الملاحظة بحذافيرها دون أن يشير في صلب كتابه ، أو في هامشه إلي إفادته من الدكتور أحمد بدوي وحتى لايبدو أن هذا إرسال للكلام علي عواهنه ، فإنني أورد كلامه كما جاء في كتابه ؛ ليكون ما أبديته صادرا عن بينة يقول :

« ... ولنتأمل جمال (أفرغ) في قوله سبحانه ﴿ رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا ﴾ وما يثيره في النفس من الطمأنينة التي يحس بها من هدأ جسمه بما يلقى عليه ، وهذه الراحة تشبهها تلك الراحة النفسية ، ينالها من منح هبة الصبر الجميل ، ومن الدقة القرآنية في استخدام الألفاظ المستعارة أنه استخدم (أفرغ) وهي توحي باللين والرفق عند حديثه عن الصبر ، وهو من رحمته ، فإذا جاء إلى العذاب استخدم كلمة (صب) فقال : ﴿ فَصَبَّ عَلَيْهِمْ رَبُّكَ سَوْطَ عَذَابٍ ﴾ وهي مؤذنة بالشدة والقوة معا [٢] .

ولا يعيب الباحث أو المؤلف أن ينقل ما يشاء من أي مصدر يريد ، ولكن العيب أن يغمط العلماء حقوقهمّ ، فينسب فضلهم ، وعلمهم إلى سواهم .

---

(١) من بلاغة القرآن / ٢١٩ – ٢٢٠ .

(٢) التعبير الفنى فى القرآن الكريم ، للدكتور بكرى شيخ أمين / ١٩٨ – ١٩٩ .

الاستعارة التهكمية :

وردت الاستعارة التهكمية فى فعل الأمر، وفى غيره، ولكننى فضلت ذكرها بعد الاستعارة فى فعل الأمر؛ لأن أشهر الاستعارات التهكمية جاءت فى فعل الأمر، مثل قوله تعالى : ﴿ **فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [آل عمران : ٢١ ، والتوبة : ٣٤، والانشقاق : ٢٤].

وقد تناول الإمام الرازى هذه الاستعارة فى مواطن كثيرة، تمثلت فى عدة مظاهر :

الأول – أن يصرح بأنها استعارة .

الثانى – أن يكتفى بالإشارة إلى أن فى الكلام تهكما .

الثالث – أن ينظّرها بأمثلة اشتهرت بأنها من التهكم .

أولا – بالنسبة للمظهر الأول، فقد وجدت أنه صرح بأنها استعارة فى بعض المواضع، فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [آل عمران:٢١] .

« هذا محمول على الاستعارة، وهو أن إنذار هؤلاء بالعذاب قائم مقام بشرى المحسنين بالنعيم . . . » [(١)] .

وبناء على ما ذكره يكون معنى (بشرهم) أنذرهم « استعيرت البشارة التى هى الإخبار بما يظهر سرور المخبر به للإنذار الذى هو ضدها بإدخاله فى جنسها على سبيل التهكم » [(٢)] .

وقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **أَذَلِكَ خَيْرٌ نُّزُلاً أَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ** ﴾ [الصافات : ٦٢]

« . . . وأصل النزل الفضل الواسع فى الطعام يقال : طعام كثير النزل، فاستعير للحاصل من الشيء، ويقال : أرسل الأمير إلى فلان نزلا، وهو الشيء

---

(١) التفسير الكبير : ٤ – ١ / ٢٣٣.   (٢) المطول : ٣٦٥ .

الذى يصلح حال من ينزل بسببه، إذا عرفت هذا، فنقول: حاصل الرزق المعلوم لأهل الجنة اللذة، والسرور، وحاصل شجرة الزقوم الألم، والغم، ومعلوم أنه لا نسبة لأحدهما إلى الآخر فى الخيرية، إلا أنه جاء هذا الكلام، إما على سبيل السخرية بهم، أو لأجل أن المؤمنين لما اختاروا ما أوصلهم إلى الرزق الكريم، والكافرين اختاروا ما أوصلهم إلى العذاب الأليم، فقيل لهم: ذلك توبيخا لهم على سوء اختيارهم» (١) .

موقفه من التبشير بالشر - مثلا - :

أود قبل مواصلة الحديث عن الاستعارة التهكمية أن أشير إلى موقفه من التبشير بالشر - مثلا - من حيث اللغة، وأرجو ألا يكون ذلك خروجا عن الموضوع؛ لأننا بحاجة إلى معرفة هذا الموقف، حتى يتبين لنا متى يكون التبشير حقيقة؟ ومتى يكون مجازا؟

فقد جمعت ما تفرق من كلامه فى هذا الشأن، وأنعمت فيه النظر، فوجدته لم يثبت على رأى واحد، فقد قال فى أوائل تفسيره عند قوله تعالى: ﴿ ...وَبَشِّرِ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ... ﴾ [البقرة: ٢٥] .

«ما البشارة؟ الجواب: أنها الخبر الذى يظهر السرور، ولهذا قال الفقهاء: إذا قال لعبيده: أيكم بشرنى بقدوم فلان، فهو حر، فبشروه فرادى، عتق أولهم. لأنه هو الذى أفاد خبره السرور، ولو قال مكان بشرنى: أخبرنى عتقوا جميعا؛ لأنهم جميعا أخبروه، ومنه البشرة لظاهر الجلد وتباشير الصبح ما ظهر من أوائل ضوئه، وأما ﴿ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴾ فمن الكلام الذى يقصد به الاستهزاء الزائد فى غيظ المستهزأ به، كما يقول الرجل لعدوه: أبشر بقتل ذريتك، ونهب مالك» (٢) .

وهذا الكلام الذى نقل معظمه عن الكشاف (٣) يتضمن أمرين:

---

(١) التفسير الكبير: ١٣ - ٢/ ١٤١ .   (٢) التفسير الكبير: ١ - ٢/ ١٣٨ .
(٣) الكشاف ١/ ٥١ .

١ – أن التبشير عند إطلاقه يحمل على الخبر السار.

٢ – وعند التقييد يحمل على ما قيد به من سرور، أو إساءة، فمثال التقييد بالمسيء ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ومثال التقييد بالسار قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُ بِمَغْفِرَةٍ وَأَجْرٍ كَرِيمٍ﴾ [يس: ١١].

ويؤيد هذا الاتجاه ما جاء في لسان العرب « ... والبشارة المطلقة لا تكون إلا بالخير، وإنما تكون بالشر إذا كانت مقيدة كقوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ (١).

وقد سار على هذه الرؤية التي ارتآها في بعض المواضع، فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ [النساء:١٣٨].

«واعلم أن من حمل الآية المتقدمة (٢) على المنافقين قال: إنه تعالى بين أنه لا يغفر لهم كفرهم، ولا يهديهم إلى الجنة ثم قال: وكما لا يوصلهم إلى دار الثواب، فإنه مع ذلك يوصلهم إلى أعظم أنواع العقاب، وهو المراد من قوله: ﴿بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا﴾ وقوله: ﴿بَشِّرِ﴾ تهكم بهم، والعرب تقول: تحيتك الضرب، وعتابك السيف» (٣).

ومما يدل على أنه يعتبر البشارة بالعذاب استعارة تهكمية أنه جعلها مقياسا لكثير من الاستعارات المشابهة – كما سيجيء في كلامه لاحقا – إن شاء الله – .

ولكنه خالف قوله السابق في بعض المواضع، فجعل التبشير في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بُشِّرَ أَحَدُهُم بِالْأُنثَىٰ ظَلَّ وَجْهُهُ مُسْوَدًّا وَهُوَ كَظِيمٌ﴾ [النحل: ٥٨].

حقيقة في الخبر السار، والخبر المحزن مع أن التبشير في الآية غير مقيد بالعذاب، أو نحوه يقول في ذلك: «التبشير في عرف اللغة مختص بالخبر الذي

---

(١) لسان العرب مادة ﴿بَشَّرَ﴾.

(٢) هي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ ازْدَادُوا كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا﴾ [النساء: ١٣٧].

(٣) التفسير الكبير: ٦ – ١ / ٨١.

يفيد السرور إلا أنه بحسب أصل اللغة عبارة عن الخبر الذى يؤثر فى تغير بشرة الوجه، ومعلوم أن السرور كما يوجب تغير البشرة، فكذلك الحزن يوجبه، فوجب أن يكون لفظه التبشير حقيقة فى القسمين، ويتأكد هذا بقوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ومنهم من قال: المراد بالتبشير ههنا الإخبار، والقول الأول أدخل فى التحقيق» [1].

فنراه قد فرق بين التبشير فى عرف اللغة، والتبشير فى أصل اللغة، فجعله فى عرف اللغة مختصا بالخبر الذى يفيد السرور، وجعله فى أصل اللغة دالا على الخبر الذى يؤثر فى تغير البشرة وهذا يشمل الخبرين: السار، والمسىء، وأوجب أن تكون لفظة التبشير حقيقة فى القسمين – أعنى الخبر السار، والخبر المسىء – وقال: إنه أدخل فى التحقيق.

ولعل الذى حمله على جعل التبشير حقيقة في الخبرين هنا أنه وجد من بشر بالأنثى سيء بهذا التبشير، وَجَلَّلَهُ الأسى، والحزن، فاعتبر التبشير بها من الأخبار التى تسوء من نزلت بساحته، وهذا المعنى – إن كان يقصده – فإنه يمكن مناقشته بأن الآية إخبار من الله عن بعض الجاهليين، ولا يتأتى أن يكون التبشير بالأنثى فى كلام الله شرا، بل على العكس من ذلك، لو جعل التبشير فى الآية خيرا، لكان أليق بكلامه. جل جلاله.

وانما جاء السوء لهذا الجاهلى من داخل نفسه لا من خارجها على حد قول القائل:

ومن يك ذافمٍ مُرّ مريض يجد مرا به الماء الزلالا

وخالف أيضا ما ذكره أولا عند قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [التوبة: ٣٤].

فقال: «واعلم أنه تعالى لما ذكر الذين يكنزون الذهب، والفضة قال: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ أى فأخبرهم على سبيل التهكم؛ لأن الذين يكنزون الذهب، والفضة إنما يكنزونهما ليتوصلوا بهما إلى تحصيل الفرج

(١) المصدر نفسه: ١٠ – ٢/ ٥٦.

يوم الحاجة، فقيل: هذا هو الفرج، كما يقال: تحيتهم ليس إلا الضرب. وإكرامهم ليس إلا الشتم، وأيضا فالبشارة عن الخير الذى يؤثر فى القلب، فيتغير بسببه لون بشرة الوجه، وهذا يتناول ما إذا تغيرت البشرة بسبب الفرج، أو بسبب الغم» [1].

ويبدو أن ما ذكره فى نهاية حديثه عن تغير البشرة بسبب الفرج استطراد لا تعلق له بالآية التى نحن بصددها؛ لأن التبشير فيها مقيد بالعذاب، وقد جعله من قبيل التهكم.

ومن الواضح أن التبشير إن جعل حقيقة فى الخبر السار، والخبر المسىء كان مستعملا فى معناه الأصلى، ولا استعارة فيه، وإن جعل مستعملا فى الخبر السار عند الإطلاق، والخبر المسىء عند التقييد بالعذاب كان فى الصورة الأخيرة استعارة تهكمية .

ونعود بعد ذلك إلى حديثه عن الاستعارة التهكمية فنذكر:

ثانيا : بالنسبة للمظهر الثانى الذى يكتفى فيه بالإشارة إلى أن فى الكلام تهكما، فقد ذكره فى بعض المواضع، فقال عند تفسير قوله تعالى:

﴿ **الشَّيْطَانُ يَعِدُكُمُ الْفَقْرَ وَيَأْمُرُكُم بِالْفَحْشَاءِ** ﴾ [البقرة: ٢٦٨] .

«الوعد يستعمل في الخير، والشر، قال الله تعالى: ﴿ **النَّارُ وَعَدَهَا اللَّهُ الَّذِينَ كَفَرُوا** ﴾ [الحج: ٧٢] ويمكن أن يكون هذا محمولا على التهكم، كما فى قوله: ﴿ **فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ** ﴾ [2].

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ... **فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ** ﴾ [آل عمران : ١٥٣] .

لفظ الثواب لا يستعمل فى الأغلب إلا فى الخير، ويجوز أيضا استعماله فى الشر؛ لأنه مأخوذ من قولهم: ثاب إليه عقله، أى رجع إليه، قال تعالى: ﴿ **وَإِذْ جَعَلْنَا الْبَيْتَ مَثَابَةً لِّلنَّاسِ** ﴾ ... وأصل الثواب كل ما يعود إلى الفاعل من جزاء

---

(١) المصدر نفسه : ٨ - ٢/٤٩ . (٢) المصدر نفسه : ٤ - ١/٦٩ .

فعله، سواء كان خيرا، أو شرا، إلا أنه بحسب العرف اختص لفظ الثواب بالخير، فإن حملنا لفظ الثواب ههنا على أصل اللغة استقام الكلام، وإن حملناه على مقتضى العرف، كان ذلك واردا على سبيل التهكم، كما يقال: تحيتك الضرب، وعتابك السيف، أى جعل الغم مكان ما يرجون من الثواب، قال تعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ...»[1].

وواضح من كلامه حول (الإثابة) فى الآية السابقة أنها حقيقة، إن حمل هذا اللفظ على أصل اللغة، ومجاز من قبيل الاستعارة التهكمية إن حمل على مقتضى العرف اللغوى.

على حين جعل الفراء (الإثابة) فى الآية نفسها، بمعنى العقاب قولا واحدا، أى أنها من قبيل الاستعارة التهكمية كما يدل على ذلك كلامه فقد قال: وقوله: ﴿فَأَثَابَكُمْ غَمًّا بِغَمٍّ﴾ الإثابة ههنا فى معنى عقاب ولكنه كما قال الشاعر:

أخاف زِيَاداً أن يكون عطــــاؤه   أداهم سودا أو مُحَدرَجَةً سُمْرًا[2]

وقد يقول الرجل الذى قد اجترم إليك: لئن أتيتنى، لأثيبنك ثوابك معناه: لأعاقبنك، وربما أنكره من لا يعرف مذاهب العربية، وقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ والبشارة إنما تكون فى الخير، فقد قيل ذاك فى الشر»[3].

ثالثا: وبالنسبة للمظهر الثالث الذى ينظر فيه الاستعارة التهكمية بأمثلة اشتهرت بالتهكم، فقد ذكره فى بعض المواضع، فقال فى قوله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ أُنَبِّئُكُم بِشَرٍّ مِّن ذَلِكَ مَثُوبَةً عِندَ اللَّهِ...﴾ [المائدة: ٦٠]

«... فإن قيل المثوبة مختصة بالإحسان، فكيف جاءت فى الإساءة؟

---

(١) المصدر نفسه: ٥ - ١ / ٤٢.

(٢) (زيادا) هو زياد ابن أبيه، كان قد توعد الفرزدق، ثم رضى عنه. الأداهم - جمع أدهم، وهو القيد، والمحدرجة - السياط التى أحكم فتلها. ينظر هامش معانى القرآن، للفراء ١ / ٢٣٩، ولسان العرب مادة (حدرج)، والبحر المحيط لأبى حيان ٣ / ٨٣.

(٣) معانى القرآن، للفراء ١ / ٢٣٩.

قلنا: على طريقة قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]. وقول الشاعر:

.... تحية بينهم ضرب وجيع»[١].

وقد لاحظت أن كلامه فى هذه الآية منقول عن الكشاف[٢] بتصرف قليل.

وقال فى قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ نُزُلًا﴾ [الكهف: ١٠٢]

«... وفى النزل قولان:

الأول: قال الزجاج: إنه المأوى، والمنزل.

والثانى: أنه الذى يقام للنزيل، وهو الضيف، ونظيره قوله: ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾[٣].

وقال فى قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ لَهُ الْيَوْمَ هَاهُنَا حَمِيمٌ * وَلَا طَعَامٌ إِلَّا مِنْ غِسْلِينٍ﴾ [الحاقة: ٣٥ - ٣٦]

«الطعام ما هيىء للأكل، فلما هيىء الصديد ليأكله أهل النار، كان طعاما لهم، ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم لهم مقام الطعام فسمى طعاما، كما قال:

* تحية بينهم ضرب وجيع *

والتحية لا تكون ضربا، إلا أنه لما أقيم مقامه جاز أن يسمى به»[٤].

الإمام الرازى ومصطلح العنادية:

ذكر الدكتور شوقى ضيف أن الإمام الرازى هو الذى أطلق على الاستعارة

---

(١) هذا عجز بيت، صدره: وخيل قد دلفت لها بخيل. فجعل الضرب الوجيع تحية أى قائما مقامها، الاستغناء فى أحكام الاستثناء: ٤٤٨ - ٤٤٩، التفسير الكبير: ٦ - ٢/٣٨ - ٣٩.

(٢) ينظر الكشاف ١/٣٤٨.

(٣) التفسير الكبير: ١١ - ١/١٧٥.

(٤) المصدر نفسه ١٥ - ٢/١١٦.

العنادية هذا المصطلح الذى عرفت به، فقال: « ... ويقف [1] بإزاء ما سماه الزمخشرى استعارة النقيض للنقيض فى مثل استعارة الموت للجهل، ومثل الآية الكريمة ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ويضع لهذه الاستعارة مصطلحها الذى شاع بعده، إذ سماها عنادية » [2].

وقد ردد بعض الباحثين هذا الكلام دون الإشارة إلى صاحبه قائلا:

« ورأيت الرازى بعد أن انتهى من تعريفه الاستعارة المكنية فارقا بينها وبين التصريحية على هذه الشاكلة، رأيته يقف بإزاء ما سماه الزمخشرى استعارة النقيض للنقيض فى مثل استعارة الموت للجهل، ومثل الآية الكريمة ﴿فَبَشِّرْهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ ويضع لهذه الاستعارة مصطلحها الذى شاع بعده، إذ سماها عنادية » [3].

وهذا الكلام ينبئ أن الإمام الرازى ذكر نوعى الاستعارة العنادية فى كتابه (نهاية الإيجاز) لأن الدكتور شوقى ضيف يتناول بلاغته فى هذا الكتاب، والصواب – فيما أرى – أنه لم يعرض للاستعارة التهكمية فيه، وإنما عرض لها فى التفسير [4].

والقول بأن الإمام الرازى صاحب مصطلح العنادية دعوى يعوزها الدليل؛ لأن كل ما ورد فى (نهاية الإيجاز) لا يعدو أن يكون ترداد لكلمة (التعاند) عند حديثه عن استعارة الصفات المتضادة [5]، وهذا لا ينهض دليلا على أنه سماها (عنادية).

والذى يتراءى لى – فيما أظن – أن صاحب هذه التسمية هو الخطيب القزوينى حين قال: « وهى – الاستعارة – باعتبار الطرفين قسمان، لأن اجتماعهما

---

(١) أى الإمام الرازى.
(٢) البلاغة تطور وتاريخ / ٢٨٢.
(٣) مفهوم الاستعارة للدكتور أحمد عبد السيد الصاوى / ١٨٢.
(٤) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية، للدكتور محمد جلال الذهبى / ٢١٨.
(٥) ينظر نهاية الإيجاز / ٩٧ – ٩٨.

فى شئ إما ممكن نحو (أحييناه) فى قوله تعالى : ﴿ **أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ** ﴾ [الأنعام: ١٢٢] أى ضالا فهديناه، ولتسم وفاقية، وإما ممتنع كاستعارة اسم المعدوم للموجود، لعدم غنائه، ولتسم عنادية، ومنها التهكمية، والتمليحية » [١].

فقد علق الدسوقى على قوله: (ولتسم وفاقية) بقوله: « ... لم يقل: وتسمى، إشعارا بأن هذه التسمية من جهة المصنف [٢] لا قديمة » [٣].

وهذا الذى قاله الدسوقى ينطبق على قول الخطيب: (ولتسم عنادية) أيضا، ولا يبعد أن تكون كلمة (التعاند) التى وردت فى كلام الإمام الرازى هى التى أوحت إلى صاحب التلخيص هذه التسمية.

التهكمية من العنادية:

لعل من المفيد أن أشير إلى أن الخطيب القزوينى عد الاستعارة التهكمية من الاستعارة العنادية، فبعد أن قسم الاستعارة باعتبار الجامع إلى وفاقية، وهى ما يمكن اجتماع طرفها فى شئ كقوله تعالى: ﴿ **فَأَحْيَيْنَاهُ** ﴾ من قوله تعالى: ﴿ **أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ** ﴾ [الأنعام: ١٢٢]

فإن المراد بـ (أحييناه) هديناه، والهداية، والحياة يجتمعان فى شئ واحد.

وإلى عنادية، وهى ما لا يمكن اجتماع طرفيها فى شئ، كاستعارة الميت للحى الجاهل [٤] - قال: « ... ومنها - أى العنادية - ما استعمل فى ضد معناه، أو نقيضه بتنزيل التضاد، أو التناقض منزلة التناسب بواسطة تهكم أو تمليح » [٥].

ولذلك فهم بعض كبار الباحثين من كلام الخطيب السابق أن العنادية نوعان:

---

(١) تلخيص المفتاح / ٨٢ - ٨٣.
(٢) أى الخطيب القزوينى.
(٣) حاشية الدسوقى على مختصر السعد ٤ / ٧٦ شروح التلخيص.
(٤) ينظر بغية الإيضاح ٣ / ١٢١ - ١٢٢.
(٥) المصدر نفسه / ١٢٢.

الأول: ما بنى التشبيه فيه على ترك الاعتداد بالصفة فى المشبه، لفقدان ثمرتها، ومن صور هذا النوع أن يستعار اسم الميت للحى الجاهل، لأن الجهل يفقد المرء ثمرة الحياة، وهى المعرفة كقول الله تعالى فى حق الكافرين المصرين على بقائهم على الجهل بحقائق الدين: ﴿**إِنَّكَ لَا تُسْمِعُ الْمَوْتَىٰ**﴾ [النمل: ٨٠]

فقد استعير اسم الموتى للأحياء الكافرين، لعدم الاعتداد بصفة الحياة التى فيهم، لأنهم لم ينتفعوا بثمرتها.

الثانى: الاستعارة العنادية التهكمية، والتمليحية، ويبنى التشبيه فى هذا النوع على تنزيل التضاد الحاصل بين الطرفين منزلة التناسب، واعتبر النوع الأول عنادية عامة، والنوع الثانى عنادية تهكمية، أو تمليحية [1].

التبعية فى الأسماء المشتقة:

تطرق الإمام الرازى فى عدة مواضع إلى الاستعارة فى الأسماء المشتقة، وكان فى معظمها معتمدا على ما كتبه صاحب الكشاف، فقد قال فى قوله تعالى: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ أَنَّكَ تَرَى الْأَرْضَ خَاشِعَةً**﴾ [فصلت: ٣٩]

«واعلم أنه تعالى لما ذكر الآيات الأربع الفلكية، وهى الليل، والنهار، والشمس، والقمر، أتبعها بذكر آية أرضية، فقال: ﴿**وَمِنْ آيَاتِهِ...**﴾ والخشوع التذلل، والتصاغر، واستعير هذا اللفظ لحال الأرض حال خلوها عن المطر، والنبات ...» [2].

وقال الزمخشرى فى هذه الآية: «الخشوع التذلل، والتقاصر، فاستعير لحال الأرض إذا كانت قحطة، لا نبات فيها، كما وصفها بالهمود فى قوله تعالى: ﴿**وَتَرَى الْأَرْضَ هَامِدَةً**﴾ [الحج: ٥] وهو خلاف وصفها بالاهتزاز، والربو، وهو

---

(١) الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان، للدكتور/ أحمد محمد الحجار/ ١٦٣ - ١٦٦ (بتصرف).

(٢) التفسير الكبير ١٤ - ١/ ١٣١.

الانتفاخ إذا أخصبت، وتزخرفت بالنبات، كأنها بمنزلة المختال فى زيه، وهى قبل ذلك كالذليل الكاسف البال فى الأطمار الرثة ...» (١).

ويلاحظ أنه سوى بين وصف الأرض بالخشوع، ووصفها بالهمود، وهو فى هذا يتفق مع الشريف الرضى حين قال: «... واللفظان جميعا الخشوع والهمود - يرجعان إلى معنى واحد، وهو ما يظهر على الأرض من آثار الجدب، وأعلام المحل، فتكون كالإنسان الخاشع الذى سكنت أطرافه، وتطأطأ استشرافه» (٢).

وإذا كان اللفظان بمعنى واحد، فلِمَ آثر الذكر الحكيم وضع كل منهما فى مكانه الذى جاء فيه؟

والإجابة الشافية التى أصابت المفصل، والمحز ما ألهمه العلامة سيد قطب - رحمه الله - حين بين أن جو السياق فى سورة الحج جو بعث، وإحياء، وإخراج، وهذا يتسق مع تصوير الأرض بأنها هامدة، وجو السياق فى سورة فصلت جو عبادة وخشوع، وسجود، وهذا يتسق معه تصوير الأرض بأنها خاشعة (٣).

ومن الاستعارة فى المشتقات أيضا ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿**وَإِذَا أَنْعَمْنَا عَلَى الإِنسَانِ أَعْرَضَ وَنَأَىٰ بِجَانِبِهِ وَإِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ فَذُو دُعَاءٍ عَرِيضٍ**﴾ [فصلت: ٥١]

فقد قال: «... وقد استعير العرض لكثرة الدعاء، ودوامه، وهو من صفات الأجرام، ويستعار له الطول أيضا، كما استعير الغلظ لشدة العذاب» (٤).

وقال فى قوله تعالى: ﴿**إِنَّ هَؤُلاءِ يُحِبُّونَ الْعَاجِلَةَ وَيَذَرُونَ وَرَاءَهُمْ يَوْمًا ثَقِيلاً**﴾ [الإنسان: ٢٧]

---

(١) الكشاف ٣/٣٩٢.

(٢) تلخيص البيان فى مجازات القرآن/٢٩٥.

(٣) ينظر التصوير الفنى فى القرآن/٩٩.

(٤) التفسير الكبير ١٤ - ١/١٣٩، وينظر الكشاف ٣/٣٩٥.

« ... ما السبب فى وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقيل؟ الجواب: استعير الثقل لشدته، وهوله من الشئ الثقيل الذى يتعب حامله ... » [1].

وقال فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ وَنِصْفَهُ وَثُلُثَهُ﴾ [المزمل: ٢٠]

« والمراد من قوله: ﴿أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَيِ اللَّيْلِ﴾ أقل منهما، وإنما استعير الأدنى وهو الأقرب للأقل، لأن المسافة بين الشيئين إذا دنت، قل ما بينهما من الأحياز، وإذا بعدت، كثر ذلك » [2].

الاستعارة فى الحرف:

عرض الإمام الرازى للاستعارة فى الحرف أثناء تفسيره لكثير من الآيات، وإن كان لم يتطرق إليها فى كتابه (نهاية الإيجاز) [3].

وربما كان متأسيا فى ذلك بالشيخ عبد القاهر الجرجانى، فإنه لم يتكلم عنها [4] فى كتابيه: (دلائل الإعجاز، وأسرار البلاغة).

ومعلوم أنه – أعنى الإمام الرازى – كان معنيا فى المقام الأول بتلخيص ما فى كتابى الشيخ المذكورين من بلاغة.

ونتيجة لذلك قد يظن لأول وهلة أنه أول من طرق بابها، وارتاد ميدانها، والواقع خلاف ذلك، فقد أشاد فى بعض المواطن بما ذكره صاحب الكشاف فى لام العاقبة، واعتمد رأيه فيها، ولذلك فإننى أجد من المفيد أن ألم برأى صاحب الكشاف فى هذه الاستعارة أولا، لتكون رؤيتنا بعد ذلك لموقف الإمام الرازى منها واضحة جلية.

---

(١) التفسير الكبير ١٥ – ٢/٢٦٠، وينظر الكشاف ٤/١٧٢.

(٢) التفسير الكبير ١٥ – ٢/١٨٦، وينظر الكشاف ٤/١٥٥.

(٤) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية/ ١٩٥.

(٤) ينظر (آراء العصام فى شرحه للسمرقندية وقيمتها فى البلاغة والنقد)، للدكتور محمود توفيق/ ١١٤ (رسالة ماجستير مخطوطة).

رأى الزمخشرى :

من المواضع التى تكلم فيها الزمخشرى عن الاستعارة بالحرف ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾ [القصص: ٨]

فقد قال: «اللام فى ﴿ لِيَكُونَ ﴾ هى لام كى التى معناها التعليل، كقولك: جئتك لتكرمنى سواء بسواء، ولكن معنى التعليل فيها وارد على طريق المجاز، دون الحقيقة، لأنه لم يكن داعيهم إلى الالتقاط أن يكون لهم عدوا، وحزنا، ولكن المحبة، والتبنى، غير أن ذلك لما كان نتيجة التقاطهم له، وثمرته، شبه بالداعى الذى يفعل الفاعل الفعل لأجله، وهو الإكرام الذى هو نتيجة المجئ، والتأدب الذى هو ثمرة الضرب فى قولك: ضربته ليتأدب، وتحريره أن هذه اللام حكمها حكم الأسد حيث استعيرت لما يشبه التعليل، كما يستعار الأسد لمن يشبه الأسد»(١).

وقد استدل الدكتور محمد أبو موسى بإجراء الزمخشرى التشبيه فى العداوة، وقوله: إن هذه اللام حكمها حكم الأسد ... على أن الاستعارة تكون إما فى مدخول الحرف، وإما فى الحرف نفسه، ولم يجد ما يرجح أحدهما على الآخر، فقد علق على هاتين الوجهتين بقوله: «وقد فكرت كثيرا فى كلام الزمخشرى فى هذا الموضوع؛ لأقف على مراده، وأتبين فى أيهما يكون التشبيه، والاستعارة فى الحرف أم فى مدخوله، وكلما قوى فى نظرى وجه، نظرت، فوجدت الآخر لا يقل عنه قوة، فكلامه صريح فى أن التشبيه، والاستعارة يجريان فى مدخول الحرف، وكلامه صريح أيضا فى أن اللام مستعارة كاستعارة الأسد للرجل الشجاع، وقد بان لى أن كلام الزمخشرى يصح أن يستدل به على الوجهتين، ومن الخطأ أن يحمل على

---

(١) الكشاف ٣/ ١٥٧ - ١٥٨.

وجهة دون أخرى، وليس فى هذا قدح، لأن هذه المسألة لم تكن محددة فى زمانه» [1].

رأى الإمام الرازى:

والآن نريد أن نتعرف إلى رأى الإمام الرازى، وهل له رأى خاص يعتد به، أو أنه اكتفى بترديد ما قاله الزمخشرى من قبل؟

وقد وجدت أن كلامه فى هذه الاستعارة يتمثل فى ثلاث صور:

أولاها: أنه تكلم عنها كلاما عاما، فقد قال عند تفسير قوله تعالى:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا وَقَالُوا لإِخْوَانِهِمْ إِذَا ضَرَبُوا فِي الأَرْضِ أَوْ كَانُوا غُزًّى لَّوْ كَانُوا عِندَنَا مَا مَاتُوا وَمَا قُتِلُوا لِيَجْعَلَ اللَّهُ ذَلِكَ حَسْرَةً فِي قُلُوبِهِمْ ... ﴾ [آل عمران: ١٥٦]

« ... **﴿لِيَجْعَلَ اللَّهُ﴾** التقدير: أنهم قالوا ذلك الكلام، ليجعل الله ذلك الكلام حسرة فى قلوبهم، مثل ما يقال: ربيته ليؤذينى، ونصرته ليقهرنى، ومثل قوله تعالى: **﴿ فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا ﴾** [القصص: ٨] [2].

---

(١) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى / ٤٢٠، ونحن بصدد حديث الدكتور محمد أبو موسى عن رأى الزمخشرى فى الاستعارة فى الحرف، أود أن أشير إلى أننى وجدت الدكتور أحمد عبد السيد الصاوى ذكر مرتين فى صفحتى / ٣٦، ١٧٠ من كتابه (مفهوم الاستعارة) أن الدكتور أبو موسى قال فى كتابه (البلاغة القرآنية ...): إن الزمخشرى أول من أدرك الاستعارة فى الحرف أو أول من أشار إليها، والصحيح - كما يقول - : أن المبرد أول من أدرك هذا النوع من الاستعارة.

وقد أغرمت بمراجعة ما جاء فى هذا الكتاب، لأتبين حقيقة الأمر، فوجدت أنه قال فى الصفحات / ٤١٩ - ٤٢١ - ٦٤٥.

إن الزمخشرى من أوائل من تكلموا عنها، وليس بأول من تكلم عنها، وفرق كبير بين التعبيرين، وبذلك يكون ما ذكره الدكتور الصاوى غير دقيق.

(٢) التفسير الكبير ٥ - ١ /٥٧.

وقال فى قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثِيرٍ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ قَتْلَ أَوْلَادِهِمْ شُرَكَاؤُهُمْ لِيُرْدُوهُمْ ...﴾ [الأنعام: ١٣٧]

« ... ثم قال تعالى: ﴿لِيُرْدُوهُمْ﴾ والإرداء فى اللغة الإهلاك ... واللام ههنا محمولة على لام العاقبة، كما فى قوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ »[1].

وقال فى قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُم مَّاذَا أَنزَلَ رَبُّكُمْ قَالُوا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ * لِيَحْمِلُوا أَوْزَارَهُمْ كَامِلَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ [النحل: ٢٤، ٢٥]

« اللام فى ﴿لِيَحْمِلُوا﴾ لام العاقبة: وذلك لأنهم لم يصفوا القرآن بكونه أساطير الأولين، لأجل أن يحملوا الأوزار، ولكن لما كانت عاقبتهم ذلك حسن ذكر هذه اللام كقوله: ﴿فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ »[2].

وقال فى كثير من الآيات الأخرى مثل ذلك.

فقوله: إن اللام هى لام العاقبة، وتنظيره لها باللام فى قوله: ﴿... لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ يشعر أنها مستعملة فى غير معناها الحقيقى، وإن كان لم يصرح بذلك.

ثانيتها: أنه ارتضى رأى الزمخشرى، واختاره صراحة فى بعض المواضع، ونقله دون أن يشير إليه فى موضع آخر، فقد قال عند قوله تعالى: ﴿... لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا﴾ [القصص: ٨]

« ... أما قوله: ﴿لِيَكُونَ ...﴾ فالمشهور أن هذه اللام يراد بها العاقبة، قالوا وإلا نقض قوله تعالى: ﴿وَقَالَتِ امْرَأَتُ فِرْعَوْنَ قُرَّتُ عَيْنٍ لِّي وَلَكَ ...﴾ [القصص: ٩] ونقض قوله: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِّنِّي ...﴾

---

(١) المصدر نفسه ٧ - ١ / ٢١٧.　　(٢) المصدر نفسه / ١٠، ٢ / ١٨.

[طه: ٣٩] ونظير هذه اللام قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّم ...﴾ [الأعراف: ١٧٩] وقول الشاعر:

.... لدوا للموت وابنوا للخراب [(١)].

واعلم أن التحقيق ما ذكره صاحب الكشاف، وهو أن هذه اللام هي لام التعليل على سبيل المجاز، وذلك لأن مقصود الشئ، وغرضه يئول إليه أمره، فاستعملوا هذه اللام فيما يئول إليه الشئ على سبيل التشبيه، كإطلاق لفظ الأسد على الشجاع، والبليد على الحمار» [(٢)].

ويلاحظ أنه اقتصر على شطر من كلام صاحب الكشاف، فجعل اللام نفسها مستعارة، كاستعارة الأسد للشجاع، ولم يعرض لتشبيه العداوة، والحزن بالعلة الحقيقية، وهي المحبة، والتبني حتى يمكننا أن نستدل بذلك على أن الاستعارة يمكن أن تكون في مدخول الحرف أيضا، ولكنه ذكر في موضع آخر ما يغنينا عن ذلك، حين بين أن ما تدخل عليه لام العاقبة مشبه، وما كان حقه أن تدخل عليه، وهو العلة الحقيقية مشبها به، يقول في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا لِّيُضِلُّوا عَن سَبِيلِهِ﴾ [إبراهيم: ٣٠]

«اللام في قوله: ﴿لِّيُضِلُّوا ...﴾ لام العاقبة، لأن عبادة الأوثان سبب يؤدي إلى الضلال، ويحتمل أن تكون لام كي أي الذين اتخذوا الوثن كي يضلوا غيرهم، هذا إذا قرئ بالضم - يقصد ضم الياء - فإنه يحتمل الوجهين، وإذا قرئ بالنصب - بفتح الياء - فلا يحتمل إلا لام العاقبة، لأنهم لم يريدوا ضلال أنفسهم، وتحقيق القول في لام العاقبة، أن المقصود من الشئ لا يحصل إلا في آخر المراتب، كما قيل: أول الفكر آخر العمل، وكل ما حصل في العاقبة كان

---

(١) هذا عجز بيت، وصدره: (له ملك ينادي كل يوم)، وسيأتي هذا البيت في حديثه كاملا بعد قليل.

(٢) لعل صحة العبارة: والحمار على البليد، التفسير الكبير ١٢ - ٢ / ٢٢٨.

شبيها بالأمر المقصود فى هذا المعنى، والمشابهة أحد الأمور المصححة لحسن المجاز، فلهذا السبب حسن ذكر اللام فى العاقبة» (١).

وبما ذكره فى الآية الأخيرة يكون قد اكتمل عنده رأى الزمخشرى بشطريه وهما إجراء الاستعارة فى الحرف ذاته، أو إجراؤها فى مدخوله.

وقد نقل كلام الزمخشرى من غير أن يصرح بذلك عند قوله تعالى:

﴿ ... وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ [طه: ٧١]

فقال: « ... ثم قال: ﴿وَلَأُصَلِّبَنَّكُمْ﴾ فشبه تمكن المصلوب فى الجذع بتمكن الشئ الموعى فى وعائه، فلذلك قال: ﴿فِي جُذُوعِ النَّخْلِ﴾ (٢)»

ويلاحظ أن مدخول الحرف بعد لام العاقبة فى شتى مواقعها، والمجرور بـ ﴿فِي﴾ الجارة - هو المشبه، أما المشبه به بعدهما، فهو مختلف، لأنه بعد اللام - العلة الحقيقة للمعنى الموجود قبلها، أو بعبارة أخرى ما كان حقه أن تدخل عليه اللام، وبعد ﴿فِي﴾ المعنى الكلى للحرف، وأن المشبه مذكور بعدهما، والمشبه به محذوف. وقد أجرى الخطيب القزوينى هذه الاستعارة فى مدخول الحرف (٣).

ويقال فى إجرائها فى آية القصص - مثلا - شبهت العداوة، والحزن المترتبان على الالتقاط بالعلة الحقيقية، وهى المحبة، والتبنى بجامع ترتب كل منهما على الالتقاط، وتبعا لذلك استعيرت اللام من معناها الحقيقى، وهو ترتب العلة الحقيقية على الالتقاط، لترتب غير العلة الحقيقية عليه على سبيل الاستعارة التصريحية التبعية، والقرينة هى دخول اللام على العداوة، والحزن.

وأجراها السكاكى فى متعلق معنى الحرف (٤).

وهذان الوجهان فى إجرائها يمكن أن نرجع بهما إلى كلام الزمخشرى (٥) الذى وافقه عليه الإمام الرازى.

---

(١) المصدر نفسه ١٠ - ١/١٢٦.

(٢) المصدر نفسه ١١ - ٢/٨٧، وينظر الكشاف ٢/٤٤١.

(٣) ينظر بغية الإيضاح ٣/١٣٥ وما بعدها.

(٤) ينظر المفتاح/١٨٠.

(٥) التصوير البيانى للدكتور محمد أبو موسى/ ٢٢٥ (بتصرف).

ثالثتها: أنه ذكر ما يمكن أن يعتبر رأيا جديدا – فيما أحسب – وهو أن الاستعارة ليست فى الحرف وحده، بل فى التركيب الذى جاء فيه، فتكون من قبيل الاستعارة التمثيلية.

وقد فهمت ذلك من كلامه فى قوله تعالى: ﴿ **وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُوا إِثْمًا** ... ﴾ [آل عمران: ١٧٨]

فقد ذكر فى الآية عدة أوجه منها أن تحمل اللام على العاقبة، ومنها «أنه تعالى لما أمهلهم مع علمه بأنهم لا يزدادون عند هذا الإمهال إلا تماديا فى الغى، والطغيان، أشبه هذا حال من فعل الإملاء لهذا الغرض، والمشابهة أحد أسباب حسن المجاز» (١).

فكونه قابل بين الوجه الأخير، والوجه الذى عد فيه اللام للعاقبة، وجعله قسيما له، يشعر بأنهما مختلفان، وأيضا فإن شرحه للوجه الأخير يوحى بأن المجاز فيه مركب شبهت فيه صورة إملاء الله لهم حتى يزد ادوا إثما بصورة من أرخى العنان لعدوه حتى يتمادى فى ظلمه، فيتضاعف جرمه، وإثمه.

فإن صح ما فهمته يكون قد أتى فى هذه الاستعارة برؤية جديدة تجعلها بعيدة عن الاختلاف فى إجرائها.

وقد ظهر هذا الاتجاه بعد الإمام الرازى عند البلاغيين، فأجرى العلامة سعد الدين التفتازانى فى قوله تعالى: ﴿ **أُولَٰئِكَ عَلَىٰ هُدًى مِّن رَّبِّهِمْ** ... ﴾ [البقرة: ٥] – استعاره تمثيلية، فشبه حال المهتدى فى ثباته على الحق بهيئة الكائن على جواد متمكن منه، ومستعل عليه، واستعيرت الهيئة الأولى للثانية (٢).

هل تأثر الإمام الرازى فى هذه الاستعارة بغير الزمخشرى؟

علمنا – فيما سبق – مدى تأثر الإمام الرازى بصاحب الكشاف فى الاستعارة بالحرف، ولكن ألا يوجد من يكون قد تأثر بهم غيره؟

---

(١) التفسير الكبير ٥ – ١ / ١١١.

(٢) التصوير البيانى / ٢٣٦.

وللإجابة عن ذلك أقول: لا يمكن معرفة ذلك إلا بأحدى طريقتين:

تصريح منه، أو نقل عن غيره يعلم مصدره.

وقد ظفرت بتصريح له عند قوله تعالى: ﴿ **وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيراً مِّنَ الْجِنِّ وَالإِنسِ ...** ﴾ [الأعراف: ١٧٩]

ينبئ بانه متأثر فيها بمن سبقوه، فقد ذكر فى الآية عدة وجوه، ثم أتبعها بقوله: « ... فثبت بهذه الوجوه أنه لا يمكن حمل هذه الآية على ظاهرها فوجب المصير فيه إلى التأويل، وتقريره: أنه لما كانت عاقبة كثير من الجن والإنس، هى الدخول فى نار جهنم، جاز [١] ذكر هذه اللام بمعنى العاقبة، ولهذا نظائر كثيرة فى القرآن والشعر. أما القرآن، فقوله تعالى: ﴿ **وَكَذَلِكَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ وَلِيَقُولُوا دَرَسْتَ** ﴾ [الأنعام: ١٠٥] حسن ورود هذا اللفظ، وأيضا قال تعالى: ﴿ **رَبَّنَا إِنَّكَ آتَيْتَ فِرْعَوْنَ وَمَلأَهُ زِينَةً وَأَمْوَالاً فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا رَبَّنَا لِيُضِلُّوا عَن سَبِيلِكَ** ﴾ [يونس: ٨٨]

وأيضا قال تعالى: ﴿ ﴿ **فَالْتَقَطَهُ آلُ فِرْعَوْنَ لِيَكُونَ لَهُمْ عَدُوًّا وَحَزَنًا** ﴾ ﴾ [القصص: ٨]

وهم ما التقطوه لهذا الغرض، إلا أنه لما كانت عاقبة أمرهم ذلك، حسن هذا اللفظ، وأما الشعر فأبيات:

قال: وللموت تغذو الوالدات سخالها ... كما لخراب الدهر تبنى المساكن

وقال: أموالنا لذوى الميراث نجمعها ... ودورنا لخراب الدهر نبنيها

وقال: له ملك ينادى كل يوم ... لدوا للموت وابنوا للخراب

وقال: وأم سماك فلا تجزعى ... للموت ما تلد الوالدة

هذا منتهى كلام القوم فى الجواب ... [٢].

---

(١) فى التفسير (جائز) والصواب ما أثبته. (٢) التفسير الكبير ٨ – ١ / ٦٦.

فقوله: هذا منتهى ... صريح في أن هذه الاستعارة كانت معلومة مشتهرة عند كثير من العلماء قبله.

وقد تأثر بهم، ونهل من علمهم، وهذا يعطينا دليلا قويا على أن الزمخشرى ليس أبا عذرتها، بل هو مسبوق إليها، لكن من هؤلاء القوم الذين اطلع الإمام الرازى على حديثهم عنها؟ لا يستطيع أحد أن يهتدى إلى معرفتهم إلا إذا طابق بين كلامه وكلامهم، وتأكدت الصلة بينهما، وهذا دونه خرط القتاد، وقد لمحت وصلة وإن كانت غير وطيدة بين كلامه فى الآية السابقة، وكلام القاضى عبد الجبار، وهى الآبيات الشعرية التى ساقها شواهدا على أن اللام للعاقبة، فهى موجودة بتمامها عند القاضى [١].

ولعل فى هذا دليلا على أنه أحد الأعلام الذين أشار إليهم خصوصا أن له فى تفسيره ذكرا وفكرا.

الاستعارة التمثيلية:

من المعلوم أن الاستعارة التمثيلية مجاز مركب [٢] ولم يذكرها الإمام الرازى باسمها فى تفسيره – جريا على عادته – وإن كان قد ذكرها فى كتابه (نهاية الإيجاز) على أنها ضرب من التمثيل حين قال: « وقد خصوا التمثيل المنتزع من اجتماع أمور يتقيد البعض بالبعض باسم التمثيل، فقد يكون ذلك على حد الاستعارة كقولهم لمن يتردد فى الأمر: أراك تقدم رجلا، وتؤخر أخرى، والأصل: أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا، ويؤخر أخرى ... » [٣].

وقد حاولت جاهدا أن أجد فى كلامه صورا من هذه الاستعارة، فأمعنت النظر، وأطلت الوقوف أمام كثير من تحليلاته، وتدقيقاته البيانية، حتى أدركت

---

(١) ينظر بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار / ٢٩٢ – ٢٩٣.

(٢) ينظر بغية الإيضاح / ١٤٦ وما بعدها.

(٣) نهاية الإيجاز / ٨١.

بغيتى، وعثرت على ما يعتبر استعارة تمثيلية من وجهة نظره، لأنه لمحها فى التركيبات، لا فى المفردات.

وقد وجدتها فى حديثه على عدة وجوه:

أحدها: أن يصرح بأنها استعارة – دون تحديد نوعها كما ذكرت – فقد قال فى قوله تعالى: ﴿ **وَمَا جَعَلْنَا الْقِبْلَةَ الَّتِي كُنتَ عَلَيْهَا إِلاَّ لِنَعْلَمَ مَن يَتَّبِعُ الرَّسُولَ مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ ...** ﴾ [البقرة: ١٤٣]

« قوله: ﴿ **مِمَّن يَنقَلِبُ عَلَىٰ عَقِبَيْهِ** ﴾ استعارة؛ ومعناه: من يكفر بالله، ورسوله، ووجه الاستعارة أن المنقلب على عقبيه قد ترك ما بين يديه، وأدبر عنه، فلما تركوا الإيمان، والدلائل صاروا بمنزلة المدبر عما بين يديه، فوصفوا بذلك، كما قال تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ** ﴾ [المدثر: ٢٣] وكما قال: ﴿ **كَذَّبَ وَتَوَلَّىٰ** ﴾ [القيامة: ٣٢] وكل ذلك تشبيه » [(١)].

وقد عدها الألوسى استعارة تمثيلية، فبين أن الانقلاب على العقبين فى الآية يراد به الارتداد عن الإسلام، يقول فى ذلك: « .. والكلام من باب الاستعارة التمثيلية بجامع أن المنقلب يترك ما فى يديه، ويدبر عنه على أسوأ أحوال الرجوع، وكذلك المرتد يرجع عن الإسلام، ويترك ما فى يديه من الدلائل على أسوأ حال ... » [(٢)].

وسار على نهجه فى اعتبارها استعارة تمثيلية الشيخ محمد الطاهر بن عاشور فقال: « .. والانقلاب الرجوع إلى المكان الذى جاء منه، يقال: انقلب إلى الدار، وقوله: ﴿ **عَلَىٰ عَقِبَيْهِ** ﴾ زيادة تأكيد فى الرجوْع إلى ما كان وراءه، لأن العقبين هما خلف الساقين أى انقلب على طريق عقبيه، وهو هنا استعارة تمثيلية، للارتداد عن الإسلام رجوعا إلى الكفر السابق » [(٣)].

---

(١) التفسير الكبير ٢ – ٢/١١٥ – ١١٦.

(٢) روح المعانى ١ – ٢/٥.

(٣) تفسير التحرير والتنوير ٢/١٩ – ٢٠.

وقد جاء فى كلام الشريف الرضى فى مثل هذه الاستعارة ما يفهم منه أنها من قبيل الاستعارة المفردة، فقد قال فى قوله تعالى: ﴿... أَفَإِن مَّاتَ أَوْ قُتِلَ انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ [آل عمران: ١٤٤]

« ... وهذه استعارة، والمراد بها الرجوع عن دينه، والتقاعس عن اتباع طريقه، فشبه سبحانه الرجوع في الارتياب بالرجوع على الأعقاب » [١]

وقال الشريف فى قوله تعالى: ﴿وَلَا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ [المائدة: ٢١]

« وهذه استعارة، ونظيرها قوله تعالى: ﴿انقَلَبْتُمْ عَلَىٰ أَعْقَابِكُمْ﴾ أى لا تولوا عن دينكم، وتشكوا بعد يقينكم، فتكونوا كالمتقهقر الراجع، والمتقاعس الناكص » [٢].

وقد عقب على كلامه فى آية آل عمران الدكتور عبد العظيم المطعنى بأن الأصح فى هذه الاستعارة أن تكون تمثيلية، فقال:

« جزم الشريف – رحمه الله – بأن فى الآية استعارة مفردة، تشبيه رجوع برجوع، وهذا جائز، ولكن الأصح منه اعتبارها استعارة تمثيلية بتشبيه هيئة المرتد عن الدين بعد الدخول فيه بهيئة المنقلب على عقبه، وهو يسير فى الطريق بجامع الهلاك، والخسارة فى كل ... » [٣].

ثانيها: أن يذكر أنها مجاز، ثم يبينه بأنه مجاز المشابهة – يعنى الاستعارة – فقد قال فى قوله تعالى: ﴿وَهُوَ الَّذِي يُرْسِلُ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ [الأعراف: ٥٧]

« قوله: ﴿بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ﴾ أى بين يدى المطر الذى هو رحمته، والسبب فى حسن هذا المجاز أن اليدين يستعملهما العرب فى معنى التقدمة على سبيل

---

(١) تلخيص البيان فى مجازات القرآن / ١٢٥. (٢) المرجع نفسه / ١٣١ – ١٣٢.
(٣) المجاز فى اللغة والقرآن الكريم ١ / ٢٠٤.

المجاز، يقال: إن الفتن تحدث بين يدى الساعة يريدون قبيلها، والسبب فى حسن هذا المجاز أن يدى الانسان متقدماته، فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين على سبيل المجاز، لأجل هذه المشابهة، فلما كانت الرياح تتقدم المطر، لا جرم عبر عنه بهذا اللفظ » [1].

وواضح أنه يقصد أن الرياح تتقدم المطر، كما يتقدم الإنسان يداه، وإن كانت بعض العبارات لا تسعف هذا المعنى، كقوله: فكل ما كان يتقدم شيئا يطلق عليه لفظ اليدين، ولعله يريد: يطلق عليه (بين يديه) حتى يكون كلامه متلائما.

وقد عد الشيخ عبد القاهر، والخطيب مثل هذه الآية من الاستعارة التمثيلية [2].

ثالثها: أن يذكر أن فى الكلام تشبيها، ويدل حديثه على إرادة التشبيه الذى تبنى عليه الاستعارة، فقد قال فى قوله تعالى: ﴿ **وَمَن يَتَبَدَّلِ الْكُفْرَ بِالإِيمَانِ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ** ﴾ [البقرة: ١٠٨]

« ﴿ **سَوَاءَ السَّبِيلِ** ﴾ وسطه، قال تعالى: ﴿ **فَاطَّلَعَ فَرَآهُ فِي سَوَاءِ الْجَحِيمِ** ﴾ [الصافات: ٥٥] أى وسط الجحيم، والغرض التشبيه دون نفس الحقيقة، ووجه التشبيه فى ذلك أن من سلك طريقة الإيمان، فهو جار على الاستقامة المؤدية إلى الفوز، والظفر بالطلبة من الثواب، والنعيم، فالمبدل لذلك بالكفر عادل عن الاستقامة، فقيل فيه: إنه ضل سواء السبيل » [3].

وغنى عن البيان أن الآية ليس فيها تشبيه اصطلاحى، وهذا يدل على أنه يعنى التشبيه الذى هو أساس الاستعارة، وهى هنا تمثيلية كما ينبئ كلامه، لأنها ليست فى مفرد من المفردات، بل فى العبارة بأسرها.

---

(١) التفسير الكبير ٧ ـ ٢/١٤٧.

(٢) ينظر أسرار البلاغة / ٢٨٥ – ٢٨٦، وبغية الإيضاح ٣/١٤٨.

(٣) التفسير الكبير ٢ – ١/٢٥٥.

ومثلها ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلاَّ وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ...﴾ [الشورى: ٥١]

فقد قال: «القائلون بأن الله فى مكان احتجوا بقوله: ﴿أَوْ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ وذلك لأن التقدير: وما كان لبشر أن يكلمه الله إلا على ثلاثة أوجه: أحدها: أن يكون الله من وراء حجاب، وإنما يصح ذلك لو كان مختصا بمكان معين، وجهة معينة والجواب: أن ظاهر اللفظ وإن أوهم ما ذكرتم إلا أنه دلت الدلائل العقلية، والنقلية على أنه تعالى يمتنع حصوله فى المكان، والجهة، فوجب حمل هذا اللفظ على التأويل، والمعنى أن الرجل إذا سمع كلاما مع أنه لا يرى ذلك المتكلم، كان ذلك شبيها بما إذا تكلم من وراء حجاب، والمشابهة سبب لجواز المجاز» [١].

التمثيل والمثل:

أوضحت فى مبحث التشبيه أن الإمام الرازى ممن لا يفرقون بين التشبيه، والتمثيل، سواء كان التشبيه مفردا، أو مركبا، حسيا أو عقليا.

من أجل ذلك سمى التشبيه المفرد، والمركب مثلا، فقد قال عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِهِ صَفًّا كَأَنَّهُم بُنْيَانٌ مَّرْصُوصٌ﴾ [الصف: ٤]

بعد أن حكى بعض الآراء فى التشبيه الموجود فى الآية: «... وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعنى إذا اصطفوا، ثبتوا كالبنيان المرصوص الثابت المستقر» [٢].

وقال وهو يقدم للتشبيه فى قوله تعالى: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا ...﴾ [الجمعة: ٥]

---

(١) المصدر نفسه ١٤ – ١/١٨٨.

(٢) المصدر نفسه ١٥ – ١/٣١٣.

« ثم إنه ضرب ليهود الذين أعرضوا عن العمل بالتوراة والإيمان بالنبى – ﷺ – مثلا فقال: ﴿ مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ﴾ [١].

وحتى عندما أشار إلى الاستعارة التمثيلية فى كتابه (نهايج الإيجاز) عدها نوعا من التمثيل فقال: « ... فقد يكون ذلك – التمثيل – على حد الاستعارة، كقولهم لمن يتردد فى الأمر: أراك تقدم رجلا، وتؤخر أخرى، والأصل أراك فى ترددك كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى » [٢].

مع أنها عند المتأخرين هى الجديرة باسم التمثيل مطلقا، أو التمثيل على سبيل الاستعارة [٣].

وعندما حدد معالم المثل قال: « إنه تشبيه سائر ... » [٤].

وهذا يدل على تداخل التشبيه، والتمثيل، والمثل عنده، فقد فسر الأمثال بالتشبيهات عند قوله تعالى: ﴿ انظُرْ كَيْفَ ضَرَبُوا لَكَ الأَمْثَالَ ... ﴾ [الإسراء: ٤٨]

فقال: « أى كل أحد شبهك بشئ آخر فقالوا: إنه كاهن، وساحر، وشاعر، ومعلم، ومجنون، فضلوا عن الحق، والطريق المستقيم، فلا يستطيعون سبيلا إلى الهدى، والحق » [٥].

وفسر المثل بالتشبيه عند قوله تعالى: ﴿ وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ ﴾ [العنكبوت: ٤٣]

فقال: « قال الكافرون كيف يضرب خالق الأرض والسموات الأمثال بالهوام، والحشرات كالبعوض ، والذباب ، والعنكبوت ؟ فيقال : الأمثال تضرب للناس ، إن لم تكونوا كالأنعام ، يحصل لكم منه إدراك ما يوجب نفرتكم مما أنتم فيه ، وذلك لأن التشبيه يؤثر فى النفس تأثيرا مثل تأثير الدليل ، فإذا قال

---

(١) المصدر نفسه ١٥ – ٢ / ٤ – ٥.

(٢) نهاية الإيجاز / ٨١.

(٣) تلخيص المفتاح / ٨٦.

(٤) نهاية الإيجاز / ٨١.

(٥) التفسير الكبير ١٠ – ٢ / ٢٢٥.

الحكيم لمن يغتاب : إنك بالغيبة كأنك تأكل لحم ميت ؛ لأنك وقعت فى هذا الرجل وهو غائب ، لا يفهم ما تقول ، ولا يسمع حتى يجيب ، كمن يقع في ميت يأكل منه ، وهو لا يعلم ما يفعله ، ولا يقدر على دفعه إن كان يعلمه ، فينفر طبعه منه ، كما ينفر إذا قال له : إنه يوجب العذاب ، ويورث العقاب (١) .

ومع ذلك فإنه أطلق التمثيل ، أو المثل على أشياء ليست من وادى التشبيه، وهو فى أغلبها متبع سنن الزمخشرى ، وسائر على نهجه (٢) .

أولها : الاستعارة فى المفرد ، فقد قال فى قوله تعالى : ﴿ **فَلَوْلا كَانَ مِنَ الْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ الْفَسَادِ فِي الأَرْضِ** ﴾ [هود : ١١٦] .

وقوله : «(أو لو بقية) فالمعنى : أو لو فضل ، وخير ، وسمى الفضل ، والجود بقية ؛ لأن الرجل يستبقى مما يخرجه أجوده ، وأفضله ، فصار هذا اللفظ مثلا فى الجودة ، يقال : فلان من بقية القوم أي خيارهم ، ومنه قوله : فى الزوايا خبايا ، وفي الرجال يقايا (٣) » .

وقال فى قوله تعالى : ﴿ **وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَىٰ وَالْبَصِيرُ ...** ﴾ [فاطر : ١٩] .

لما بين الهدى ، والضلالة ، ولم يهتد الكافر ، وهدى الله المؤمن ، ضرب لهم مثلا بالبصير ، والأعمى ... (٤) .

وإطلاق المثل ، أو التمثيل على الاستعارة المفردة جوزه الشيخ عبد القاهر الجرجانى ، إذا كان الشبه فيها عقليا ، فيقال : ضرب النور مثلا للقرآن ، والحياة مثلا للعلم (٥) .

ثانيها : الكناية ، فقد أطلق عليها التمثيل عند قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا لَوْ أَنَّ لَهُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعًا وَمِثْلَهُ مَعَهُ لِيَفْتَدُوا بِهِ مِنْ عَذَابِ يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَا تُقُبِّلَ مِنْهُمْ ...** ﴾ [المائدة : ٣٦] .

---

(١) المصدر نفسه ١٣ ، ١ / ٧٠ .

(٢) ينظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى / ٤٢٩ وما بعدها .

(٣) التفسير الكبير ٩ ، ٢ / ٧٧ . وينظر الكشاف ٢ / ٢٣٨ .

(٤) التفسير الكبير ١٣ ، ٢ / ١٦ .

(٥) ينظر أسرار البلاغة / ١٩٤ .

فقال : « المقصود من هذا الكلام التمثيل للزوم العذاب لهم ، فإنه لا سبيل لهم إلى الخلاص منه ، وعن النبى ﷺ : « يقال للكافر يوم القيامة : أرأيت لو كان لك ملء الأرض ذهبا ، أكنت تفتدى به ، فيقول : نعم ، فيقال له : قد سئلت أيسر من ذلك فأبيت » [1] .

ومما يؤكد هذا الاتجاه عنده أننى وجدته يطلق اسم الكناية والمثل على الشئ الواحد ، فقد ذكر عند قوله تعالى : ﴿ **فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِن كَفَرْتُمْ يَوْمًا يَجْعَلُ الْوِلْدَانَ شِيبًا** ﴾ [المزمل : ١٧] .

وجهين فى معنى جعله الولدان شيبا، أحدهما : أنه مثل فى الشدة يقال فى اليوم الشديد : يوم يشيب نواصى الأطفال ، والأصل فيه أن الهموم ، والأحزان إذا تفاقمت على الإنسان أسرع فيه الشيب ؛ لأن كثرة الهموم توجب انقصار الروح إلي داخل القلب ، وذلك الانقصار يوجب انطفاء الحرارة الغريزية ، وانطفاء الحرارة الغريزية ، وضعفها يوجب بقاء الأجزاء الغذائية غير تامة النضج ... وذلك يوجب ابيضاض الشعر ، فلما رأوا أن حصول الشيب من لوازم كثرة الهموم ، جعلوا الشيب كناية عن الشدة ، والمحنة ، وليس المراد أن هول ذلك اليوم (يجعل الولدان شيبا) حقيقة ؛ لأن إيصال الألم ، والخوف إلى الصبيان غير جائز يوم القيامة [2] .

ثالثها : الأشياء التى لا يراد ظاهرها ، وإنما ضربت مثلا للمبالغة في نفي الفعل ، أو إيجابه ، فقد قال فى قوله تعالى : ﴿ **أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يُزَكُّونَ أَنفُسَهُم بَلِ اللَّهُ يُزَكِّي مَن يَشَاءُ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا** ﴾ [النساء : ٤٩] .

قوله : ﴿ **وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا** ﴾ هو كقوله : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ** ﴾ [النساء : ٤٠] . والمعنى : أن الذين يزكون أنفسهم يعاقبون على تلك التزكية حق جزائهم من غير ظلم ، أو يكون المعنى : إن الذين زكاهم الله فإنه يثيبهم على

---

(١) التفسير الكبير ٦ ، ١/ ٢٢٧ . وينظر الكشاف ١/ ٣٣٦ .

(٢) التفسير الكبير ١٥ ، ٢/ ١٨٤ .

طاعاتهم ، ولا ينقص من ثوابهم شيئا ، والفتيل ما فتلت بين أصبعيك من الوسخ، فعيل بمعنى مفعول ، وعن ابن السكيت : الفتيل ما كان فى شق النواة ، والنقير النقطة التى فى ظهر النواة ، والقطمير القشرة الرقيقة على النواة ، وهذه الأشياء كلها تضرب أمثالا للشئ التافه الحقير ، أي لا يظلمون لا قليلا ، ولا كثيرا [١] .

وقد كرر هذا المعنى عند تفسير قوله تعالى : ﴿**يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ بِيَمِينِهِ فَأُولَئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلاً**﴾ [الإسراء : ٧١] .

فقال : ... والفتيل القشرة التى فى شق النواة ، وسمى بهذا الاسم ؛ لأنه إذا أراد الإنسان استخراجه انفتل ، وهذا يضرب مثلا للشئ الحقير التافه ، ومثله النقير ، والقطمير فى ضرب المثل به ، والمعنى : لا ينقصون من الثواب بمقدار فتيل ، ونظيره قوله : ﴿**وَلَا يُظْلَمُونَ شَيْئًا**﴾ [مريم :٦٠] ، ﴿**فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَلَا هَضْمًا**﴾ [طه : ١١٢] . وروى مجاهد عن ابن عباس – رضى الله عنهما – أنه قال : الفتيل هو الوسخ الذى يظهر بفتل الإنسان إبهامه بسبابته ، وهو فعيل من الفتل بمعنى مفتول [٢] .

وما سماه فى الموضعين السالفين مثلا ، أو أمثالا سماه فى موضع مناظر لهما تمثيلا ، وهذا يعنى أن المثل ، والتمثيل عنده يتعاقبان على معني واحد ، فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿**أَمْ لَهُمْ نَصِيبٌ مِّنَ الْمُلْكِ فَإِذًا لَّا يُؤْتُونَ النَّاسَ نَقِيرًا**﴾ [النساء : ٥٣]

واعلم أن ذكر النقير ههنا تمثيل ، والغرض أنهم يبخلون بأقل القليل [٣] ، وقد ذكر في موضع مماثل فائدة هذا الأسلوب ، وأنه لا يقصد منه ظاهره فلا يقصد – مثلا – أن الله لا يظلم الناس مقدار نقير ، أو قطمير ، وإنما يقصد نفى الظلم من أساسه ، وقد جاء هذا الأسلوب على ما تعارفه العرب من نفى أصغر

---

(١) المصدر نفسه ٥ ، ٢/١٣١ .
(٢) المصدر نفسه ١١ ، ١/١٩ .
(٣) المصدر نفسه ٥ ، ٢/١٣٦ .

الأشياء التي لا يحفلون بها ، ولا يقيمون لها وزنا ، وغرضهم نفي الشئ برمته فقال في قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ** ﴾ [النساء : ٤٠] .

« الذرة النملة الحمراء الصغيرة في قول أهل اللغة ، وروى عن ابن عباس – رضى الله عنهما – أنه أدخل يده في التراب ، ثم رفعها ، ثم نفخ فيها ، ثم قال : كل واحد من هذه الأشياء ذرة ، ومثقال : مفعال من الثقل يقال : هذا على مثقال هذا ، أى وزن هذا ، ومعنى مثقال ذرة : أي ما يكون وزنه وزن الذرة ، واعلم أن المراد من الآية أنه تعالى لا يظلم قليلا ، ولا كثيرا ، ولكن الكلام خرج على أصغر ما يتعارفه الناس يدل عليه قوله تعالى : ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَظْلِمُ النَّاسَ شَيْئًا** ﴾ [يونس : ٤٤] (١) .

رابعها : ما يمكن أن نطلق عليه حكما عاما ، أو قضية شاملة ، أو حكمة بالغة ، كقولهم : من جَدَّ وَجَدَ ، ومن طلب العلا سهر الليالى ، وهذا وإن كان من قبيل الحقيقة إلا أنه قد اعتبره مثلا ، ويظهر أنه لاحظ ما فيه من إيجاز في اللفظ ، وإصابة في المعنى ، ودقة في التعبير ، وهى أمور متحققة في المثل ؛ فأطلق عليه لفظ المثل .

فقد قال في قوله تعالى : ﴿ **قُل لِّلَّذِينَ آمَنُوا يَغْفِرُوا لِلَّذِينَ لا يَرْجُونَ أَيَّامَ اللَّهِ لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ * مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ** ﴾ [الجاثية : ١٤ ، ١٥] .

« ... ثم ذكر – أى الله جل جلاله – الحكم العام فقال : ﴿ **مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ** ﴾ وهو مثل ضربه الله للذين يغفرون (ومن أساء فعليها) مثل ضربه للكفار الذين كانوا يقدمون على إيذاء الرسول – ﷺ – والمؤمنين ، وعلى ما لا يحل ، فبين تعالى أن العمل الصالح يعود بالنفع العظيم على فاعله ، والعمل الردئ يعود بالضرر على فاعله ، وأنه تعالى أمر بهذا ، ونهى عن ذلك لحظ العبد ،

---

(١) المصدر نفسه ٥ ، ٢/١٠٥ .

لا لنفع يرجع إليه ، وهذا ترغيب منه فى العمل الصالح ، وزجر عن العمل الباطل [1] .

وهذا النوع من الأمثال في القرآن الكريم سماه بعض الباحثين بالأمثلة المرسلة [2] كقوله تعالى : ﴿ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴾ [المدثر : ٣٨] . وقوله : ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ ﴾ [المائدة : ١٠٠] .

وهنا أود أن أقول : إن كان الإمام الرازى قد أطلق على هذه الأشياء تمثيلا ، فإن له عذره ؛ لأن زمنه لم يشهد تحديد مدلوله تحديدا دقيقا .

ويظهر أن الكلمة الأخيرة فى تبيان معالمه ، ورسم حدوده لم تقل بعد ، وخير شاهد على ذلك أن صاحب روح المعانى ، وهو متأخر عنه بأكثر من سبعة قرون [3] تكلم عن الأمثال بما يوافق كلام الإمام الرازى موافقة تامة فقد قال : والأمثال تضرب للكشف ، والبيان ، والمثل (بفتحتين) كالمثل (بكسر فسكون) والمثيل فى الأصل النظير ، والشبيه ، والتفرقة لا أرتضيها ، وكأنه مأخوذ من المثول ، وهو الانتصاب ، ومنه الحديث (من أحب أن يتمثل له الناس قياما فليتبوأ مقعده من النار) ، ثم أطلق على الكلام البليغ الشائع الحسن المشتمل إما على تشبيه بلا شبيه ، أو استعارة رائقة تمثيلية ، أو غيرها ، أو حكمة وموعظة نافعة ، أو كناية بديعة ، أو نظم من جوامع الكلم الموجز ، ولا يشترط فيه أن يكون استعارة مركبة ، خلافا لمن وهم ، بل لا يشترط أن يكون مجازا ، وهذه أمثال العرب أفردت بالتآليف ، وكثرت فيها التصانيف ، وفيها الكثير مستعملا فى معناه الحقيقى ... [4] .

التمثيل والتصوير :

استوقفنى ما وجدته من مجئ كلمة التصوير فى كلام الإمام الرازى مقترنة

---

(١) التفسير الكبير ١٤ ، ١ /٢٦٤ – ٢٦٥ .

(٢) ينظر التعبير الفنى فى القرآن / ٢٣٤ – ٢٣٥ .

(٣) توفى الألوسى عام ١٣٤٢ هـ ينظر الأعلام ، للزركلى ٨ / ١٧٢ .

(٤) روح المعانى ١ ، ١ / ١٦٣ .

بكلمة التمثيل فى بعض المواضع ، وقد حاولت معرفة سر وجودها ، وهل يومى ذلك إلى فرق بين التمثيل والتصوير ؟

وقد بدا لى أنه ذكرها في هذا الموضع ، لأن التمثيل فيه بأمر مفروض لا وجود له فى عالم الواقع ، فقد ذكر فى قوله تعالى : ﴿ وَمَن يَغْلُلْ يَأْتِ بِمَا غَلَّ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ﴾ [آل عمران : ١٦١] .

وجهين : أحدهما أن يقال : ليس المقصود منه ظاهره ، بل المقصود تشديد الوعيد على سبيل التمثيل ، والتصوير ، ونظيره قوله تعالى : ﴿ إِنَّهَا إِن تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ فَتَكُن فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ ﴾ [لقمان:١٦] . فإنه ليس المقصود نفس هذا الظاهر ، بل المقصود إثبات أن الله تعالى لا يعزب عن علمه وعن حفظه مثقال ذرة فى الأرض ولا فى السماء ، فكذا ههنا المقصود تشديد الوعيد ... (١) .

وسرعان ما وجدته يعتبر ما جاء فى آية أخرى مناظرة للآية السابقة – تمثيلا ، لا تصوير معه ، فذكر فى قوله تعالى : ﴿ وَلا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخَلُونَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُم بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ... ﴾ [آل عمران : ١٨٠] .

أقوالا أحدها «أن قوله : ﴿ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخِلُوا بِهِ ﴾ أى سيلزمون إثمه فى الآخرة، وهذا على طريق التمثيل ، لا على أن ثَمَّ أطواقا ، يقال منه : فلان كالطوق فى رقبة فلان ، والعرب يعبرون عن تأكيد إلزام الشئ بتصييره في العنق، ومنه يقال : قلدتك هذا الأمر ، وجعلت هذا الأمر فى عنقك ... (٢) .

وقد ذكر كلمة (تصوير) فى موضع آخر ، وهو يتكلم عن الأمثال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ... وَيَضْرِبُ اللَّهُ الأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴾ [إبراهيم : ٢٥]

---

(١) التفسير الكبير ٥ ، ١/ ٧٥ .

(٢) المصدر نفسه ٥ ، ١/ ١١٩ .

فقال : « ... والمعنى : أن فى ضرب الأمثال زيادة إفهام ، وتذكير ، وتصوير للمعانى ، وذلك لأن المعانى العقلية المحضة لا يقبلها الحس ، والخيال ، والوهم ، فإذا ذكر ما يساويها من المحسوسات ترك الحس ، والخيال ، والوهم تلك المنازعة ، وانطبق المعقول علي المحسوس ، وحصل به الفهم التام ، والوصول إلى المطلوب(١) » .

وذكر كلمة (تصوير) أيضًا عند إبراز المعانى المعقولة فى صور محسوسة ، فقال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَي الْبَاطِلِ فَيَدْمَغُهُ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ** ﴾ [الأنبياء : ١٨] .

« ... فأما قوله تعالى : ﴿ **بَلْ نَقْذِفُ بِالْحَقِّ عَلَى الْبَاطِلِ** ﴾ فاعلم أن قوله : (بل) إضراب عن اتخاذ اللهو، واللعب ، وتنزيه منه لذاته ، كأنه قال : سبحاننا أن نتخذ اللهو واللعب ، بل من عادتنا ، وموجب حكمتنا أن نغلب اللعب بالجد، وندحض الباطل بالحق، واستعار لذلك القذف ، والدمغ تصويرا لإبطاله ، فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو فدمغه (٢) .

ويبدو من كلامه الآنف الذكر أن التصوير عنده ليس مرادفا للتمثيل ، وإنما هو نوع منه ، يمكن أن يأتى في موطنين :

أحدهما : عند ضرب الأمثال بالأمور المفروضة التى لا يراد ظاهرها .

والثانى : عند إبراز المعانى المعقولة فى صور محسوسة ، ويتأتى هذا فى التشبيهات التى يشبه فيها المعقول بالمحسوس ، والاستعارة التى يكون فيها تصوير للمعانى العقلية ، بصور حسية .

الاستعارة بالكناية :

لم يذكر الإمام الرازى فى تفسيره مصطلح الاستعارة بالكناية ، بل كان يكتفى بالإشارة إلى أنها استعارة، جريا على عادته التى ألفناها فى أنواع الاستعارة

---

(١) المصدر نفسه ١٠ ، ١٢٣/١ .   (٢) المصدر نفسه ١١ ، ١٤٧/٢ – ١٤٨ .

الأخرى على الرغم من أنه أول من أطلق عليها هذا المصطلح ، يقول الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى : « .. اصطلاح الاستعارة بالكناية لم يعرف إلا في كتاب (نهاية الإيجاز) وهو كتاب كتب بعد الكشاف بما يقرب من قرن .. »[1] .

وإذا ما أردنا أن نقف على رأيه في هذه الاستعارة ، فإننا يمكن أن نتبين ملامحه عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَاخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ** ﴾ [الإسراء : ٢٤]

فقد ذكر في إضافة الجناح للذل وجهين فقال : « ... فإن قيل كيف أضاف الجناح إلي الذل ، والذل لا جناح له ؟ قلنا : فيه وجهان : الأول : أنه أضيف الجناح إلي الذل كما يقال : حاتم الجود ، فكما أن المراد هناك حاتم الجواد ، فكذلك ههنا المراد واخفض لهما جناحك الذليل أي المذلول ، والثاني : أن مدار الاستعارة على الخيالات ، فهنا تخيل للذل جناحا ، وأثبت لذلك الجناح خفضا[2] تكميلا لأمر هذه الاستعارة كما قال لبيد :

.... إذ أصبحت بيد الشَّمال زمامها [3] .

فأثبت للشمال يدا ، ووضع زمامها في يد الشمال ... [4] .

وقبل أن أعرض للاستعارة بالكناية ، أود أن أذكر ملاحظة حول إضافة الجناح إلى الذل ، وهى أن التعبير بخفض الجناح جاء فى القرآن الكريم عند طلب التواضع من رسول الله ﷺ للمؤمنين فى قوله تعالى : ﴿ **وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ** ﴾ [الحجر : ٨٨] .

---

(١) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى ١ / ٤١٦ ونهاية الإيجاز / ٩٢ .

(٢) في التفسير (ضعفا) وقد رجعت إلي طبعة المطبعة الخيرية فوجدت هذه الكلمة (ضعفا) أيضا ٥ / ٣٨٦ والصواب ما أثبته ، ولعله خطأ من النساخ .

(٣) هذا عجز بيت : وصدره : وغداة ريح قد وزعت وقرة . كما فى شرح المعلقات السبع للزوزنى / ١٣١ وفى أسرار البلاغة : وغداة ريح قد كشفت .. / ٣١ والظاهر أن للبيت روايتين .

(٤) لعل الأدق أن يقال : ووضع زمام الريح فى يد الشمال ، كما فى غرائب القرآن ... للنيسابورى ١٥ / ٢٧ التفسير الكبير ١٠ ، ٢ / ١٩٢ .

وقوله سبحانه : ﴿ وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾

[الشعراء : ٢١٥]

وعند طلب التواضع من الأبناء لوالديهم فى الآية التى نحن بسبيلها ، ولم يضف الجناح للذل إلا عند طلب التواضع من الأبناء لوالديهم .

ولعل فى هذا – والله أعلم بمراده – إشارة إلي أن تواضع الأبناء لأبويهم ، ليس تواضعا من رفعة ، بل تواضع يتسم بالخشوع ، والخضوع ، والذلة ، والانكسار ، ومن أحق بهذا منهما ؟

ونعود للكلام عن الاستعارة بالكناية ، فنلاحظ أن الإمام الرازى أخذ الوجهين اللذين ذكرهما في (جناح الذل) من الكشاف [١] .

وزاد عليه حديث الاستعارة ، وتخيل الجناح للذل ، وإثبات الخفض لذلك الجناح .

وواضح من كلام الإمام الرازى أنه يقصد من تخيل الجناح للذل – الاستعارة التخيلية التى هى قرينة المكنية ، يدل على ذلك أنه قال فى (نهاية الإيجاز) : « ... إثبات الجناح للذل استعارة تخييلية » [٢] .

وهو أول من سمى الاستعارة التخييلية باسمها أيضًا [٣] .

ويفهم من كلامه أن الذل مشبه بطائر محذوف ، رمز إليه بشئ من لوازمه، وهو الجناح ، وهذا ما يعرف برأي السلف [٤] أو رأى الجمهور فى الاستعارة بالكناية ، ويقابله رأي السكاكى ، ورأى الخطيب القزوينى فى هذه الاستعارة .

وقد جلى الإمام الرازى رأيه فيها فى (نهاية الإيجاز) فذكر أنها تكون : إذا لم يصرح بذكر المستعار ، بل ذكر بعض لوازمه تنبيها به عليه ، كقول أبى ذؤيب :

---

(١) الكشاف : ٢/٣٥٧ .
(٢) نهاية الإيجاز / ١٠٢ .
(٣) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية / ٢٠٢ .
(٤) ينظر المطول / ٣٨٢ .

وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع

فكأنه حاول استعارة السبع للمنية ، لكنه لم يصرح بها ، بل ذكر لوازمها تنبيها بها على المقصود (١) .

وقد لاحظت أنه لم يذكر في كتابه البلاغي المذكور ، ولا عند حديثه عن (جناح الذل) في التفسير أن لازم المشبه به المحذوف مثبت للمشبه المذكور في الكلام صراحة حتى يكتمل رأي السلف في الاستعارة بالكناية بكل جوانبه ، ولكني وجدت من كلامه في بعض المواضع من تفسيره ما يعتبر تكميلا لهذا الرأي ، فقد قال في قوله تعالى : ﴿ وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ ﴾ [المؤمنون : ٦٢] .

« واعلم أنه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان . . . » (٢) .

وعلي الرغم من أنه لم يذكر صراحة أن في تلك الآية استعارة ، أو مجازا إلا أن مضمون كلامه مشعر بأنها استعارة بالكناية .

وهذا الكلام صريح في أن المشبه مذكور ، وهو الكتاب ، والمشبه به محذوف ، وهو الإنسان ، وبدهي أن النطق من لوازم الإنسان ، وخصائصه ، وقد أثبت هنا للكتاب .

وحينئذ يتأتى لنا أن نعتبر الإمام الرازي من السلف الذين يرون أن الاستعارة بالكناية هي لفظ المشبه به المحذوف الذي رمز إليه ببعض لوازمه ، وإن كان الدسوقي يرى أن المراد بهم صاحب الكشاف ، ومن قبله ، ومن معه (٣) استنباطا من تمثيل سعد الدين التفتازاني بكلام صاحب الكشاف في تلك الاستعارة (٤) .

وإذا كان القول بهذا الرأي ، والتقدم الزمني أساس تلك السلفية ، فإن الإمام الرازي جدير بها ، بل لا أبالغ إذا قلت : إنه أجدر بها من الزمخشري ؛ لأن

---

(١) نهاية الإيجاز / ٩٢ . (٢) التفسير الكبير ١٢ ، ١ / ١٠٩

(٣) حاشية الدسوقي ٤ / ١٥٩ شروح التلخيص . (٤) المرجع نفسه ، والموضع .

الفاصل الزمنى بينهما ليس طويلا [1] ولأن الإمام الرازى هو الذى حدد مدلولها، وأطلق عليها اسمها الذى عرفت به بين البلاغيين - كما أشرت إلي ذلك آنفا - .

والزمخشرى وإن كان أسبق منه زمنا إلا أنها لم تكن معروفه باسمها فى زمانه [2] .

وقد فهم بعض علماء البلاغة رأيه فى تلك الاستعارة عن طريق الاستنباط من كلامه فى الكشاف - كما سيجئ قريبا - .

الاستعارة التخييلية :

أما رأيه فى الاستعارة التخييلية ، فيظهر من كلامه - الذى سبق - أنه يرى أنها إثبات لازم المشبه به المحذوف للمشبه المذكور .

لكنا نتساءل هل يبقى هذا اللازم عنده على معناه الوضعى دائما ، أو أنه يمكن أحيانا - أن يكون مجازا ؟ .

وقبل أن أجيب عن هذا التساؤل أشير إلي أن الزمخشرى قال فى قوله تعالى : ﴿ **الَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ مِنْ بَعْدِ مِيثَاقِه . . .** ﴾ [البقرة : ٢٧] .

« . . . فإن قلت : من أين ساغ استعمال النقض فى إبطال العهد ؟ قلت : من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين . . . وهذا من أسرار البلاغة ، ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشئ المستعار ، ثم يرمزوا إليه بذكر شئ من روادفه ، فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ، ونحوه قولك : شجاع يفترس أقرانه ، وعالم يغترف منه الناس . . . [3] .

وقد فهم العلامة سعد الدين التفتازانى من ذلك القول أن لازم المشبه به لا يجب أن يكون مستعملا فى معناه الوضعى دائما ، وفي جميع أحواله ، بل قد يكون استعارة ، فقد أورد كلامه السابق .

---

(١) توفى الزمخشرى عام ٥٣٨ هـ والإمام الرازى عام ٦٠٦ هـ .

(٢) ينظر البلاغة القرآنية في تفسير الكشاف / ٤١٦ .

(٣) الكشاف / ١ / ٥٨ .

وعلق عليه قائلا : ... هذا كلامه ، وهو صريح فى أن المستعار هو اسم المشبه به المتروك صريحا ، المرموز إليه بذكر لوازمه ، لكننا قد استفدنا منه أن قرينة الاستعارة بالكناية لا يجب أن تكون استعارة تخييلية ، بل قد تكون تحقيقية ، كاستعارة النقض لإبطال العهد (١) .

وقد تكلم الشهاب الخفاجي عن الاستعارة فى ﴿يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ﴾ بعد أن نقل كلام الزمخشرى فيها ، ثم قال : « ... وههنا قد سكت عن الحبل ، ونبه عليه بذكر النقض ، حتى كأنه قيل : ينقضون حبل الله ، أي عهده ، والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه أبطال العهد بإبطال تأليف الجسم ، وأطلق اسم المشبه به على المشبه ، لكنها إنما جازت ، وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد بالحبل بهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد ، وبهذا ظهر أن الاستعارة المكنية قد توجد بدون التخييلية ، وأن قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية (٢) .

وبناء على ما فهم من كلام الزمخشرى ، فإنه يكون قد خالف القوم فى أنه جوز أن تكون قرينة الاستعارة المكنية استعارة تخييلية (٣) .

وهنا نأتى إلي الإجابة عن التساؤل السابق : هل يرى الإمام الرازى أن لازم المشبه به مستعمل فى معناه الوضعى دائما أسوة بالقوم ، أو أنه يجوز أن يكون مستعارا لشئ آخر مثل ما يرى الزمخشرى ؟ وأول ما يلقانا فى تلك الإجابة أن الدكتور محمد جلال الذهبى توصل فى هذا الشأن إلي أن الإمام الرازى يرى أن الاستعارة المكنية ، والتخييلية متلازمتان لا تنفك إحداهما عن الأخرى ، وأن الاستعارة التخييلية ليس فيها نقل للفظ عن موضعه (٤) .

---

(١) المطول / ٣٨٣ . (٢) حاشية الشهاب ٢/ ١٠٤ .

(٣) ينظر حاشية الدسوقى ٤/ ١٥٩ شروح التلخيص .

(٤) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية / ٢٠٢ وما بعدها .

وقد تبين لى من تتبع كلام الإمام الرازى ، والوقوف أمامه طويلا أن رأيه يلتقى مع رأي الزمخشرى فى تلك القضية ، ويتكون رأيه من وجهين :

أحدهما : أن لازم المشبه به قد يكون باقيا على معناه الوضعى ، فتكون قرينة المكنية استعارة تخييلية ، فقد قال عند تفسير قوله تعالى : ﴿ ... **فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارًا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُ** ﴾ [الكهف : ٧٧] .

« .. فإن قيل كيف يجوز وصف الجدار بالإرادة ، مع أن الإرادة من صفات الأحياء ؟ قلنا : هذا اللفظ ورد على سبيل الاستعارة وله نظائر من الشعر قال :

يريد الرمح صدر أبى براء ... ويرغب عن دماء بنى عقيل

وأنشد الفراء :

إن دهرا يلف شملى بِجُمْلٍ[١] ... لزمان يهم بالإحسان[٢]

وقال الراعى :

فى مَهْمَهٍ قلقت به هاماتها ... قلق الفئوس إذا أردن نصولا

ونظيره من القرآن قوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ** ﴾ » [الأعراف : ١٥٤][٣]

فقد أبقى فى آية الكهف الإرادة علي معناها الأصلى ، وجعلها مستعارة للجدار .

---

(١) فى التفسير (بجمعل) بعين بعد الميم ، وهذا خطأ ، والصواب ما أثبته ؛ لأننى وجدته فى معانى القرآن ، للفراء على صورته المذكورة فى أعلى الصفحة ٢ / ١٥٦ .

(٢) لاحظت أن الإمام الرازى أوردِ هذا البيت في (نهاية الإيجاز) هكذا :

إن دهرا يلف شملى بسعدى : (البيت) / ١٤٩ .

باستبدال سعدى بجمل ، خلافا لما ذكره في التفسير ، ومعلوم أنه فى (نهاية الإيجاز) كان يأخذ عن الشيخ عبد القاهر ، فذكر البيت كما هو فى دلائل الإعجاز / ٣٢٠ .

أما فى التفسير ، فقد أخذه عن الفراء ، فجاء بصورة أخرى .

(٣) ينظر التفسير الكبير ١١ ، ١ /١٥٨ .

وواضح من هذا أنها استعارة تخييلية ، جعلت قرينة للاستعارة المكنية فى الإنسان المحذوف الذى رمز إليه بشئ من لوازمه ، وهو الإرادة ، ومثل هذه الآية ما ذكره فى (جناح الذل) فقد أثبت الجناح للذل ، وهذا الإثبات استعارة تخييلية – كما سبق – قد أبقى فيها الجناح على معناه الوضعى .

والثانى : أن لازم المشبه به قد يكون استعارة تحقيقية كما فهم من كلام الزمخشرى فى قوله تعالى : ﴿ **يَنقُضُونَ عَهْدَ اللَّهِ** ﴾ .

وقد ظهر لي هذا المعنى من كلام الإمام الرازى عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَلَدَيْنَا كِتَابٌ يَنطِقُ بِالْحَقِّ وَهُمْ لا يُظْلَمُونَ** ﴾ [المؤمنون : ٦٢] .

فقد قال : «قوله : ﴿ **وَلَدَيْنَا كِتَابٌ ...** ﴾ ونظيره قوله : ﴿ **هَذَا كِتَابُنَا يَنطِقُ عَلَيْكُم بِالْحَقِّ** ﴾ [الجاثية : ٢٩] ... واعلم أنه تعالى شبه الكتاب بمن يصدر عنه البيان ، فإن الكتاب لا ينطق ، لكنه يعرب بما فيه ، كما يعرب ، وينطق الناطق إذا كان محقا ... [(١)]

فلم يبق لازم المشبه به ، وهو النطق علي معناه الأصلى ، وهو التكلم [(٢)] بل جعله مستعارا للإعراب ، والإبانة .

وحينئذ تكون قرينة المكنية استعارة تحقيقية ، وليست تخييلية ، ولعلى بعد هذا أستطيع القول : بأن الاستعارة المكنية ، والتخييلية عند الإمام الرازى ليستا متلازمتين ، بل قد تأتى المكنية دون التخييلية ، وأن لازم المشبه به يمكن أن ينقل عن وضعه الأصلى ، فيكون مجازا .

وقد يستأنس لهذا الفهم بأنه لم يتكلم عن الاستعارة المكنية ، والاستعارة التخييلية فى كتابه (نهاية الإيجاز) فى موضع واحد ، كما كان متوقعا ، بل تكلم عن التخييلية بعد المكنية بعدة صفحات [(٣)]

---

(١) المصدر نفسه ١٢ ، ١٠٩/١ .   (٢) ينظر أساس البلاغة مادة (نطق) .

(٣) تكلم عن المكنية في صفحة / ٩٢ وعن التخييلية فى صفحة / ١٠٢ .

ولو كانتا متلازمتين عنده لجعلهما متجاورتين فى كتابه .

وقد وجد الاتجاه إلي عدم التلازم بينهما قبولا لدى بعض البلاغيين بعد ما فهمه العلامة سعد الدين من كلام صاحب الكشاف ، فقد ذكر السيد الشريف أن الاستعارة التخييلية تكون باقية على معناها الحقيقى إذا لم يكن للمشبه المذكور تابع يشبه رادف المشبه به كمخالب المنية ، وأظافرها وإن كان له تابع يشبه ذلك الرادف كان مستعارا لذلك التابع على طريق الاستعارة التصريحية[١] . وحينئذ لا تكون قرينة الاستعارة المكنية استعارة تخييلية .

وأشار الشهاب الخفاجى ، وهو يوجه كلام سابقيه فى قوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّا سَكَتَ عَن مُّوسَى الْغَضَبُ** ﴾ [الأعراف : ١٥٤] .

إلى أن الغضب يمكن أن يكون استعارة بالكناية عن الشخص الناطق والسكوت استعارة تصريحية لسكون هيجان الغضب ، فتكون مكنية قرينتها تصريحية ، لا تخييلية ، ويمكن أن يكون السكوت باقيا على معناه الأصلى، فتكون قرينة المكنية استعارة تخييلية [٢] .

* * *

---

(١) ينظر حاشية السيد الشريف على المطول / ٣٨٥ على هامش المطول .

(٢) ينظر حاشية الشهاب ٤ / ٢٢٢ .

الباب الثالث

مبحث الكناية والتعريض وأشباههما

- الكنايـــــــة
- بين الكناية والتعريض وما أشبههما

الفصل الأول

الكنايـــــة

الكنايـــــة

أشار الإمام الرازى إلى تعريف الكناية، وإلى إرادة المعنى الحقيقى فيها أو عدمه، وإلى أقسامها الثلاثة المعروفة، وتطرق إلى كونها حقيقة، أو مجازا، وذكر الكناية بمعنى الضمير، واسم الإشارة.

تعريف الكنايـــة :

يفهم من كلام الإمام الرازى فى بعض المواضع من تفسيره أن الكناية عنده هي ذكر اللازم، وإرادة الملزوم، فقد ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ ذَلِكَ أَدْنَىٰ أَلاَّ تَعُولُوا** ﴾ [النساء الآية: ٣] .
عدة وجوه فى معنى (ألا تعولوا) منها: ألا تجوروا، ولا تميلوا، وذكر أن هذا هو المختار عند أكثر المفسرين، ومنها ما حكاه عن الإمام الشافعى– رضى الله عنه – ومعناه: ذلك أدنى ألا تكثر عيالكم [1] وأشار إلى أن هذا الرأى لم يسلم للإمام الشافعى.

وقد انتصر الإمام الرازى لرأى الشافعى، فجعله دالا على رأى أكثر المفسرين عن طريق الكناية فقال: «إن الإنسان إذا قال: فلان طويل النجاد، كثير الرماد، فإذا قيل له: ما معناه؟ حسن أن يقال: معناه أنه طويل القامة، كثير الضيافة وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد، هو أنه طويل القامة، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى، وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشىء بالكناية والتعريض، وحاصله يرجع إلى حرف واحد، وهو الإشارة إلى الشىء بذكر لوازمه، فههنا كثرة العيال مستلزمة للميل، والجور، والشافعى – رضى الله عنه – جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور، لما أن كثرة العيال لا تنفك عن الميل، والجور، فجعل هذا تفسيرا له لا على سبيل المطابقة، بل على سبيل الكناية والاستلزام..» [2] .

---

(١) ينظر التفسير الكبير: ٥ - ١/١٨٣ .   (٢) المصدر نفسه: ٥ - ١/١٨٤ ١٨٥ .

ويلاحظ فى كلامه السابق :

أولا : أنه سوى بين الكناية والتعريض، وسيأتى الكلام عن هذا فيما بعد إن شاء الله تعالى .

ثانيا : أن الكناية هى ذكر اللازم، وإرادة الملزوم؛لأنه جعل التعبير عن الشيء بالكناية يرجع إلى الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه فطول النجاد، وكثرة الرماد عنده لازم، وطول القامة، وكثرة الضيافة ملزوم، وقد أشير باللازم وهو المعنى الحقيقى للفظ ، إلى الملزوم وهو المعنى الكنائى المراد منه .

وقد كرر هذا المعنى عند قوله تعالى : ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ [البقرة: ٢٣٥] .

فذكر «أن الكناية أن تذكر الشيء بذكر لوازمه كقولك: فلان طويل النجاد، كثير الرماد» [١] .

ولعله يقصد من ذكر الشيء هنا الإشارة إليه، حتى يكون كلامه متلائما مع ما ذكره قبلا .

وذكر أيضا عند قوله تعالى : ﴿قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ ﴾ [ص : ٧٧] أنه لما «كان الرجم من لوازم الطرد، جعل الرجم كناية عن الطرد» [٢] .

ولم أجد فى التفسير – حسب جهدى – ما يدل على أن الكناية هى ذكر الملزوم، وإرادة اللازم.

وقد حثنى هذا على الذهاب إلى كتابه (نهاية الإيجاز) لأتأكد من موقفه تجاه هذا الأمر فوجدته يقول فى أحد المواضع:

«ومثال الكناية قولهم فلان طويل النجاد، كثير الرماد، فقولنا طويل النجاد استعمل لا لأن الغرض الأصلى معناه، بل ما يلزمه من طول القامة...» [٣] .

---

(١) التفسير الكبير : ٣ – ٢/١٤٠ . (٢) المصدر نفسه : ١٣ – ٢/٢٣٤ .

(٣) نهاية الإيجاز : ١٠٢ .

ويقول فى موضع آخر: «إذا قلت كثير الرماد، فأنت تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا، فأنت قد استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية ولكن غرضك فى إفادة كونه كثير الرماد معنى ثان يلزم الأول، وهو الجود» (١) .

وقد فهمت من قوليه السابقين أنه جعل طول القامة لازما لطول النجاد، والجود لازما لكثرة الرماد، وهذا عكس ما ذكره فى التفسير، وبناء عليه تكون الكناية هى ذكر الملزوم وإرادة اللازم (٢) .

وهنا يعن لنا هذا التساؤل هل يعتبر كلامه في هذه المسألة متعارضا، لا تلاقى بينه بحال من الأحوال، أو يمكن الجمع بين ما يبدو عليه من التعارض فى بادئ الرأى؟ وقبل الإجابة عن هذا التساؤل أود أن ألقى الضوء على آراء بعض البلاغيين حول الانتقال فى الكناية، وهل هو من اللازم إلى الملزوم أو العكس؟

رأى الشيخ عبد القاهر :

يبدو من حديث الشيخ عبد القاهر حول الكناية أنه يرى أن الانتقال فيها من اللازم إلي الملزوم فقد قال: «والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة، ولكن يجيء إلى معنى هو تاليه وردفه فى الوجود، فيومئ به إليه، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم: هو طويل النجاد، يريدون طويل القامة، وكثير رماد القدر، يعنون كثير القرى، وفي المرأة نئوم الضحى، والمراد أنها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها، فقد أرادوا فى هذا كله كما ترى معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه فى الوجود وأن يكون إذا كان أفلا ترى أن القامة إذا طالت طال النجاد؟ وإذا كثر القرى، كثر رماد القدر؟ وإذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها، ردف ذلك أن تنام إلى الضحى» (٣) .

---

(١) المصدر نفسه : ١٠٣ .   (٢) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية : ٢٣٢ .

(٣) دلائل الإعجاز : ٦٦ .

فهذا الحديث الضافى عن الكناية يدل على أن الألفاظ المذكورة فيها لها معنيان :

أولهما : متلو وسابق فى الوجود، وهو المعنى الكنائى، كطول القامة، وكثرة القرى - مثلا - وهذا المعنى هو الغرض الأصلى، والهدف المنشود الذى سيقت الكناية من أجله.

ثانيهما : تال ومسبوق فى الوجود، وهو المعنى الحقيقى لهذه الألفاظ، كطول النجاد، وكثرة الرماد، وهذا المعنى ليس مقصودا لذاته، بل ليكون إشارة ووسيلة إلى إفادة المعنى الكنائى المراد، وتأسيسا على هذا يكون المعنى الكنائي متلوا وملزوما والمعنى الحقيقى تاليا ولازما (١) .

رأى الزمخشرى :

توصل الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى إلى أن الزمخشرى يرى أن الكناية يمكن أن يكون الانتقال فيها من الملزوم إلى اللازم أو من اللازم إلى الملزوم.

فقد أورد قوله عند تفسير قوله تعالى : ﴿**فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا وَلَن تَفْعَلُوا فَاتَّقُوا النَّار...**﴾ [البقرة: ٢٤] .

« ... فإن قلت: ما معنى اشتراطه فى اتقاء النار انتفاء إتيانهم بسورة من مثله؟ قلت: إنهم إذا لم يأتوا بها، وتبين عجزهم عن المعارضة، صح عندهم صدق رسول الله ﷺ، وإذا صح عندهم صدقه، ثم لزموا العناد، ولم ينقادوا، ولم يشايعوا، استوجبوا العقاب بالنار، فقيل لهم: إن استبنتم العجز، فاتركوا العناد، فوضع فاتقوا النار موضعه؛ لأن اتقاء النار لصيقة وضميمة ترك العناد، من حيث إنه من نتائجه؛ لأن من اتقى النار ترك المعاندة، ونظيره أن يقول الملك لحشمه إن أردتم الكرامة عندى، فاحذروا سخطى، يريد فأطيعونى. واتبعوا أمرى، وافعلوا ما

---

(١) ينظر البلاغة التطبيقية، للدكتور أحمد موسى : ٢٣١ - ٢٣٢ .

هو نتيجة حذر السخط، وهو من باب الكناية التى هى شعبة من شعب البلاغة...»[1] .

وعلق عليه بقوله: «وهذا الكلام يفيد أن الانتقال فى الكناية من الملزوم إلى اللازم؛ لأن اتقاء النار هو المذكور، والمراد به ترك المعاندة، وترك المعاندة لازم لاتقاء النار»[2] .

وأورد قوله عند تفسير قوله تعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البقرة: ٢٨] .

«... فإن قلت قد تبين أمر الهمزة وأنها لإنكار الفعل، والإيذان باستحالته فى نفسه، أو لقوة الصارف عنه، فما تقول فى كيف حيث كان إنكار الحال التى يقع عليها كفرهم؟ قلت: حال الشىء تابعة لذاته فإذا امتنع ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال، فكان إنكار حال الكفر؛ لأنها تبيع ذات الكفر ورديفها إنكارا لذات الكفر، وثباتها على طريق الكناية، وذلك أقوى لإنكار الكفر وأبلغ، وتحريره أنه إذا أنكر أن يكون لكفرهم حال يوجد عليها، وقد علم أن كل موجود لا ينفك عن حال وصفة عند وجوده، ومحال أن يوجد بغير صفة من الصفات، كان إنكارا لوجوده على الطريق البرهانى[3] .

وعلق عليه بقوله: «وهذا واضح فى أن الانتقال من اللازم إلى الملزوم، وبذلك نطمئن إلى أنه لا يحدد الانتقال فى الكناية بطريق دون آخر»[4]

رأى السكاكى :

يرى السكاكى أن الانتقال فى الكناية من اللازم إلى الملزوم، فقد قال: «الكناية هى ترك التصريح بذكر الشىء إلى ذكر ما يلزمه؛ لينتقل من المذكور إلى

---

(١) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى : ٤٥٧ ، وينظر الكشاف : ١ / ٥٠ .

(٢) البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى : ٤٥٧ .

(٣) البلاغة القرآنية فى تفسير الكشاف : ٤٥٧ – ٤٥٨ ، وينظر الكشاف : ١ / ٥٩

(٤) البلاغة القرآنية فى تفسير الكشاف : ٤٥٨ .

المتروك كما نقول فلان طويل النجاد؛ لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو طول القامة، وكما نقول فلانة نئوم الضحى؛ لينتقل منه إلى ما هو ملزومه، وهو كونها مخدومة غير محتاجة إلى السعى بنفسها فى إصلاح المهمات . . . » [1]

فالمعنى الكنائى وهو طول القامة - مثلا - عنده ملزوم، والمعنى الحقيقى للفظ لازم [2] وهو فى هذا موافق لرأى الشيخ عبد القاهر الذى سبق ذكره.

رأى الخطيب القزوينى :

يرى الخطيب أن الانتقال فى الكناية من الملزوم إلى اللازم، فقد عرفها بقوله: «لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادة معناه حينئذ كقولك: فلان طويل النجاد أى طويل القامة، وفلانة نئوم الضحى أى مرفهة مخدومة غير محتاجة إلى السعى بنفسها فى إصلاح المهمات . . . » [3] .

وواضح من قوله لفظ أريد به لازم معناه أن اللفظ المذكور فى الكناية ملزوم، والمعنى الكنائى المقصود منه لازم.

حول رأى الإمام الرازى :

رأينا أن مسألة الانتقال فى الكناية لم تكن محل اتفاق بين البلاغيين، فمنهم من رأى أن الانتقال فيها من اللازم إلى الملزوم كالشيخ عبد القاهر والسكاكى، ومنهم من رأى أن الانتقال فيها من الملزوم إلى اللازم كالخطيب القزوينى، ومنهم من جمع بين الوجهتين السابقتين، فجعل الانتقال فيها يمكن أن يكون من اللازم إلى الملزوم أو عكسه، وهما الزمخشرى والإمام الرازى، ويظهر أن اتفاقهما فى هذا الموضوع مجرد مصادفة؛ لأننى لم أجد سببا من الأسباب يربط بينهما، بل إننى لاحظت أن هناك فارقا جوهريا بين رأى كل منهما، وهو أن الزمخشرى جوز الانتقال من اللازم إلى الملزوم أو عكسه فى مثالين مختلفين.

---

(١) المفتاح : ١٨٩ .

(٢) ينظر عروس الأفراح . . . للسبكى ٤ / ٢٤٥ شروح التلخيص .

(٣) بغية الإيضاح ٣ / ١٧٣ .

أما الإمام الرازى فقد جوز فى المثال الواحد أن يكون الانتقال فيه من اللازم إلى الملزوم أو عكسه، فجعل فى التفسير كثرة الرماد لازما، وفى (نهاية الإيجاز) جعلها ملزوما - كما سبق - وهذا تعارض ظاهر، إذ كيف يكون الشىء الواحد لازما وملزوما؟

وهنا نأتى إلى الإجابة عن التساؤل السابق هل يعتبر كلامه فى هذه المسألة متعارضا لا تلاقى بينه بحال من الأحوال، أو يمكن الجمع بينه على ما فيه من تعارض فى بادئ الرأى؟

وقد فكرت فى هذا الأمر طويلا، وبحثت عن إجابة شافية عنه حتى وجدت أنهم يجعلون الانتقال من اللازم إلى الملزوم، إذا كان ذلك اللازم ملزوما لذلك المنتقل إليه (١) ومعنى هذا أنه يمكن اعتبار اللازم ملزوما بحسب النظرة إليه.

وبهذه الطريقة يمكن الجمع بين كلام الإمام الرازى على اعتبار أنه عندما جعل الانتقال من اللازم إلى الملزوم، يكون قد نظر إلى الواقع، والوجود الخارجى، فإن المعنى الحقيقى للفظ لازم فى الوجود للمعنى الكنائى؛ لأن القامة إذا طالت، طال النجاد، وإذا كثر القرى، كثر رماد القدر.

وعندما جعل الانتقال من الملزوم إلى اللازم، يكون قد نظر إلى التعقل والفهم؛ لأن المعنى الحقيقى من حيث يفهم منه المعنى الكنائى، وينتقل منه إليه، يكون ملزوما من هذه الجهة، وإن كان لازما فى الواقع.

وعلى هذا الأساس يكون المؤدى واحدا (٢) وينبدفع التعارض عن كلام الإمام الرازى.

إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية أو عدمها :

سبق فى صدر الحديث عن الكناية أن ألفاظها تدل على معناها الحقيقى الذى وضعت له، ثم يدل هذا المعنى على المعنى الكنائى المراد، فالمعنى الأول مفهوم من اللفظ، والمعنى الثانى مدلول عليه بالمعنى الأول.

---

(١) شروح التلخيص ٤ / ٢٤٤ .

(٢) ينظر البلاغة التطبيقية : ٢٣٢

وقد سماهما الشيخ عبد القاهر المعنى ومعنى المعنى، أو المعنى الأول، والمعنى الثانى [1] .

فكلا المعنيين مقصود من التعبير الكنائى، وإن لم يكونا على درجة واحدة من الأهمية، فإن المعنى الأول ليس مقصودا لذاته، بل ليكون معبرا وطريقا إلى المعنى الثانى الذى هو غرض العبارة وهدفها، ومناط الصدق والكذب فيها .

وقد صرح الإمام الرازى فى نهاية الإيجاز بأن «الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة، وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود . . .» [2] .

وقد تناول فى تفسيره كثيرا من الكنايات وعرض لمعناها الحقيقى، ومعناها الكنائى .

ومن الكنايات التى يدل شرحه لها على أن معناها الحقيقى حاصل ومقصود، ليكون وسيلة إلى المعنى الكنائي ما جاء في قوله تعالى فى شأن نبى الله يوسف عليه السلام: ﴿ . . . **فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ**﴾ [يوسف : ٣١] .

فقد قال : «وقوله : (**وَقَطَّعْنَ** [3] **أَيْدِيَهُنَّ**) كناية عن دهشتهن، وحيرتهن والسبب فى حسن هذه الكناية أنها [4] لما دهشت، فكانت تظن أنها تقطع الفاكهة، وكانت تقطع يد نفسها، أو يقال : إنها لما دهشت، صارت بحيث لا تميز نصابها [5] من حديدها، وكانت تأخذ الجانب الحاد من ذلك [6] السكين بكفها، فكان يحصل الجراحة فى كفها» [7] .

---

(١) ينظر دلائل الإعجاز : ٢٦٣ – ٢٦٤ .   (٢) نهاية الإيجاز : ١٠٣ .

(٣) فى التفسير فقطعن أيديهن بالفاء، والصواب ما أثبته .

(٤) أى المرأة من هؤلاء النسوة، وكان المناسب أن يقول : (. . . أنهن لما دهشن) بنون النسوة حتى يتلاءم آخر الكلام مع أوله .

(٥) يطلق نصاب السكين على مقبضه وعلى عجزه . ينظر لسان العرب مادة (نصب) والظاهر أنه يريد به المقبض لمقابلته بحديدها .

(٦) السكين يذكر ويؤنث، لسان العرب، مادة (سكن) .

(٧) التفسير الكبير : ٩ – ٢ / ١٣٠ .

فتقطيع النسوة أيديهن، وهو المعنى الحقيقى لتلك الكناية أمر واقع على وجه اليقين، عبرت عنه الآية الكريمة بأبلغ الألفاظ وأحسنها؛ فإن التعبير بالفعل قطّع (المضعف) يدل على كثرة الجراحات التى أصابت أيديهن، لفرط دهشتهن من جماله الرائع، وحسنه الباهر.

وأجدنى غير مرتاح لما ذكره العلامة أبو السعود من أن: «فى التعبير عن الجرح بالقطع ما لا يخفى من الدلالة على كثرة جرحهن» [1] لأن الدلالة على كثرة الجراحات جاءت من تضعيف الفعل [2] لا من الفعل نفسه، ولو قال: بالتقطيع بدلا من القطع، لكانت عبارته دقيقة وسديدة.

ومثل الكناية السابقة فى إرادة المعنى الحقيقى ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿**قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا فَاطِرِ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ**﴾ [الأنعام:١٤] فقد قال:

«... ثم قال تعالى: ﴿**وَهُوَ يُطْعِمُ وَلا يُطْعَمُ**﴾ أى وهو الرازق لغيره ولا يرزقه أحد، فإن قيل: كيف فسرت الإطعام بالرزق، وقد قال تعالى: ﴿**مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ**﴾ [الذاريات: ٥٧] . والعطف يوجب المغايرة؟

قلنا: لا شك فى حصول المغايرة بينهما إلا أنه قد يحسن جعل أحدهما كناية عن الآخر لشدة ما بينهما من المقاربة، والمقصود من الآية أن المنافع كلها من عنده، ولا يجوز عليه الانتفاع...» [3] .

فكونه – جلت قدرته – يطعم خلقه، ولا يطعمونه أمر واقع لا ينكره إلا جاحد أو معاند، وقد ذكر الإطعام فى الموضعين توطئة وتمهيدا للمعنى المراد به، وهو كونه تعالى رازقا لخلقه بما لا يعد، ولا يحصى من النعم، وفى الوقت نفسه هو غنى عنهم، لا يناله نفع منهم بأى وجه من الوجوه.

---

(١) تفسير أبى السعود : ٢ – ٤ / ٢٧٢ .

(٢) ينظر اللباب من تصريف الأفعال، للأستاذ الدكتور محمد عبد الخالق عضيمة / ٢٧ .

(٣) التفسير الكبير : ٦ – ٢ / ١٧٨ .

وقد صرح الإمام الرازى فى بعض المواضع بما يفيد أن المعنى الحقيقى فى الكناية يمكن أن يكون غير متحقق فى الواقع، إذا اشتهرت الكناية ,كثر دورانها على الألسنة، فقال عند قوله تعالى : ﴿ ... **وإذا لقوكم قالوا آمنا وإذا خلوا عضُّوا عَلَيْكُمُ الأَنَامِلَ مِنَ الْغَيْظِ** ... ﴾ [آل عمران : ١١٩] .

« أنه إذا خلا بعضهم ببعض، أظهروا شدة العداوة، وشدة الغيظ على المؤمنين، حتى تبلغ تلك الشدة إلى عض الأنامل، كما يفعل ذلك أحدنا إذا اشتد غيظه، وعظم حزنه على فوات مطلوبه، ولما كثر هذا الفعل من الغضبان، صار ذلك كناية عن الغضب حتى يقال فى الغضبان : إنه يعض يده غيظا، وإن لم يكن هناك عض قال المفسرون : وإنما حصل لهم هذا الغيظ الشديد لما رأوا من ائتلاف المؤمنين، واجتماع كلمتهم، وصلاح ذات بينهم » [١] .

فقوله : (وإن لم يكن هناك عض) صريح فى أن المعنى الحقيقى يكون فى بعض صور الكناية غير متحقق فى الواقع، وإن دل ذلك القول بمفهومه على جواز تحققه مع المعنى الكنائى كما ذكرت آنفا، وعلى ذلك يمكن أن يقال – مثلا – : فلان طويل النجاد، وجبان الكلب، ومهزول الفصيل، سواء وجدت لديه هذه الأشياء أو لم توجد [٢]

ولست أدرى إن كان هذا المعنى الذى طرقه الإمام الرازى هنا من بنات أفكاره، أو أنه مسبوق إليه، ولكن الذى لا يتطرق إليه شك أن المتأخرين لم يزيدوا عليه شيئا ذا بال، وهم يفرقون بين الكناية والمجاز، فقد جعلوا الفارق الأساسى بينهما [٣] جواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية مع المعنى المكنى عنه، فذكر السكاكى « أن الكناية لا تنافى إرادة الحقيقة » [٤] وعرفها الخطيب بقوله : « لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه » [٥] .

---

(١) المرجع السابق : ٤ – ٢ / ٢٢٠ .

(٢) ينظر المطول : ٤٠٧ – ٤٠٨ . والمختصر ٤ / ٢٣٩ ، ٢٤٠ شروح التلخيص .

(٣) ينظر الأطول للعصام ٢ / ١٦٩ .

(٤) المفتاح : ١٩٠ .   (٥) تلخيص المفتاح : ٩١ .

وامتناع إرادة المعنى الحقيقى فى المجاز، فلا يجوز – مثلا – فى قولنا رأيت أسدا فى الحمام إرادة الحيوان المفترس؛ لأن قرينة المجاز مانعة من إرادة المعنى الحقيقى [١] .

وقد يكون المعنى الحقيقى ممتنع الوقوع لاستحالته، ويبقى التعبير كناية عند الإمام الرازى، وإن ذهب فى بعض المواضع إلى أنه مجاز، وسيأتى الكلام عن هذا فى موضعه إن شاء الله تعالى .

فقد وقف عند قوله تعالى : ﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ... ﴾ [الأعراف : ٥٤] .

وذكر فى معنى استوى على العرش عدة أقوال منها أنه نظير « قولهم للرجل الطويل فلان طويل النجاد، وللرجل الذي يكثر الضيافة كثير الرماد... وليس المراد فى شيء من هذه الألفاظ إجراءها على ظواهرها، إنما المراد منها تعريف المقصود على سبيل الكناية، فكذا ههنا يذكر الاستواء على العرش، والمراد نفاذ القدرة وجريان المشيئة » [٢] .

وكذلك ذكر عند تفسير قوله تعالى : ﴿ الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ ﴾ [طه : ٥] . عدة وجوه، وارتضى أن يكون الاستواء على العرش كناية كما قال صاحب الكشاف، لأنه « لما كان الاستواء على العرش، وهو سرير الملك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك، فقالوا استوى فلان على البلد، يريدون ملك، وإن لم يقعد على السرير البته، وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك؛ لأنه أصرح وأقوى فى الدلالة من أن يقال : فلان ملك... » [٣] .

وذكر عند قوله تعالى : ﴿ وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ ﴾ [المائدة : ٦٤] آراء متعددة ثم قال :

---

(١) المفتاح : ١٩٠ ، والمطول : ٤٠٧ . (٢) التفسير الكبير : ٧ – ١٢١/٢ .

(٣) المصدر نفسه : ١١ – ٧/٢ ، وينظر الكشاف : ٤٢٧/٢ .

« إن القوم جعلوا قولهم ﴿يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾ كناية عن البخل، فأجيبوا على وفق كلامهم فقيل: ﴿بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ أى ليس الأمر على ما زعمتموه من البخل، بل هو جواد على سبيل الكمال . . . » [1]

فقد جعل استواء الله سبحانه وتعالى على العرش كناية، وكذلك جعل غل اليد وبسط اليدين فى جانبه سبحانه كناية، وقد علمنا أن معانيها الحقيقية يمتنع حصولها فى الواقع، لاستحالتها على الله تعالى.

وهنا يبدو لنا هذا التساؤل ماذا يقول المتأخرون فى مثل هذه الكنايات التى يمتنع فيها جواز إرادة المعنى الحقيقى، وقد سبق أنهم يجعلون معيار التفرقة بين الكناية والمجاز صحة إرادة هذا المعنى؟

الذى ظهر لىَ بعد بحث عن إجابة هذا التساؤل أن هذه المسألة لم تكن محل اتفاق بينهم، فقد ذهب بعضهم إلى أن الكناية فى هذه الحالة تصير مجازا[2] وأبقاها بعضهم كناية باعتبار أصلها، بقطع النظر عن معناها الجديد الذى عرض لها، وأدى إلى استحالتها، فقد ذكر العلامة سعد الدين « أن المراد بجواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية، هو أن الكناية من حيث إنها كناية لا تنافى ذلك، كما أن المجاز ينافيه، لكن قد يمتنع ذلك فى الكناية بواسطة خصوص المادة . . . » [3].

وقد زاد ابن يعقوب هذا المعنى وضوحا، فصرح بأنها باقية على كونها كناية حتى مع امتناع معناها الأصلى بسبب خصوص المادة؛ لأن هذا المعنى مازال مستصحبا يقول: « . . . قد تمتنع تلك الإرادة – أى إرادة المعنى الحقيقى – فى تلك الكناية، لا من حيث إنها كناية؛ لأنها من تلك الحيثية لا تمنع، لعدم

---

(١) التفسير الكبير : ٦ – ٢ / ٤٦ .

(٢) ينظر الأطول ٢ / ١٧٠ .

(٣) المختصر، للسعد ٤ / ٢٤٠ – ٢٤١ شروح التلخيص، وينظر حاشية الدسوقى الموضع نفسه .

نصب القرينة، بل من حيث خصوص المادة؛ لاستحالتها، ولا ينافى ذلك كون اللفظ كناية، فيجوز أن يكون اللفظ لا تنصب معه قرينة مانعة من المعنى الأصلى، فيكون كناية؛ لصحة المعنى الأصلى، ثم يعرض له المنع؛ لكون الأصلى فى خصوص الجزئية المستعمل فيها اللفظ مستحيلا، ولا ينافى ذلك كونه كناية؛ لأن مقتضى حقيقتها وهو ألا تنصب القرينة على المنع كما فى المجاز مازال مستصحبا...» [1].

وهذا الذى قاله العلامة سعد الدين، وابن يعقوب يمكن أن يعتبر تأييدا لمسلك الإمام الرازى فى جعله الألفاظ المكنى بها فى الآيات التى سلفت باقية على كنايتها مع استحالة معناها الذى آلت إليه.

بقيت صورة من صور الكناية تضمنها كلامه فى تفسيره، قد تأبت على الفارق الذى اعتمده المتأخرون بين الكناية والمجاز، وأعنى به إرادة المعنى الحقيقى، أو جواز إرادته فى الكناية دون المجاز، فامتنعت فى تلك الصورة إرادة المعنى الحقيقى لا من أجل عارض أدى إلى استحالتها، كما كان الشأن فى آية «... ثم استوى على العرش» – مثلا – بل من أجل مانع ذاتى فى منطوق الكناية جعل مدلولها غير متحقق فى الواقع، وتتجلى هذه الصورة فى قوله تعالى: ﴿...وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ [الأحزاب: ١٠]، وقوله: ﴿وَأَنذِرْهُمْ يَوْمَ الْآزِفَةِ إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ [غافر: ١٨].

فقد ذكر الإمام الرازى فيهما وجهين:

أحدهما : أن وصول القلوب إلى الحناجر كناية عن غاية الشدة.

وثانيهما : أن الكلام على ظاهره، والقلوب قد بلغت الحناجر والتصقت بها، فقال فى الآية الأولى: «... ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ كناية عن غاية الشدة، وذلك لأن القلب عند الغضب يندفع وعند الخوف يجتمع فيتقلص، فيلتصق بالحنجرة، وقد يفضى إلى أن يسد مجرى النفس، فلا يقدر المرء أن

---

(١) مواهب الفتاح ٤/٢٤٢ شروح التلخيص.

يتنفس [١] ويموت من الخوف ومثله قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ﴾ [الواقعة: ٨٣] [٢] .

وقال في الآية الثانية: « ... اختلفوا في أن المراد من قوله: ﴿إِذِ الْقُلُوبُ لَدَى الْحَنَاجِرِ كَاظِمِينَ﴾ كناية عن شدة الخوف، أو هو محمول على ظاهره، قيل المراد وصف ذلك اليوم بشدة الخوف والفزع ونظيره قوله: ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ وقال: ﴿فَلَوْلا إِذَا بَلَغَتِ الْحُلْقُومَ * وَأَنتُمْ حِينَئِذٍ تَنظُرُونَ﴾ [الواقعة: ٨٣ – ٨٤] [٣] . وقيل: بل هو محمول على ظاهره ... » [٤] .

وما ذكره في الموضعين السابقين، وإن بدا منه أن المعنى الحقيقي في هذه الكناية متحقق بوصول القلوب إلى الحناجر، إلا أنه لا يمثل رأيه الأوحد الذي يعول عليه ويعتد به؛ لأن الظاهر من حديثه خصوصا في آية (غافر) أنه يحكي كلام الذين سبقوه [٥] .

وقد وجدت له رأيا ثالثا في ﴿وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ﴾ ذكره عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ﴾ [آل عمران: ٩٧] .

فقد تساءل قائلا: كيف يجوز الحكم على من ترك الحج بالكفر [٦] – على رأى من يقول: ﴿وَمَن كَفَرَ﴾ أى ترك الحج – .

وأجاب عن هذا التساؤل بقوله: « يجوز أن يكون المراد منه التغليظ، أى قد

---

(١) فى التفسير (يتنفس) دون (أن) قبلها، ولعلها سقطت سهوا من الناسخ.

(٢) وقد كتبت فى التفسير: (حتى إذا بلغت الروح الحلقوم) بزيادة كلمة الروح وهو خطأ. والصواب ما أثبته، ولعله سهو. التفسير الكبير: ١٣ – ١ / ١٩٩ .

(٣) يبدو أن بلوغ الروح الحلقوم عند الموت على ظاهره، ولا كناية فيه – والله أعلم – .

(٤) المصدر نفسه: ١٤ – ١ / ٥١ .

(٥) ينظر – مثلا – معانى القرآن، للفراء ٢ / ٣٣٦ .

(٦) ينظر التفسير الكبير: ٤ – ٢ / ١٦٩ .

قارب الكفر، وعمل ما يعمله من كفر بالحج، ونظيره قوله تعالى: ﴿ **وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ** ﴾ أى كادت تبلغ ...» [١] .

وعلى هذا الرأى، فإن القلوب لم تبلغ الحناجر، وإنما قربت من بلوغها، وهذا قريب من القول بأنها قد بلغتها، والتصقت بها.

وأجدنى مرتاحا للقول بأن الآية كناية عن غاية الشدة، ومقتنعا به؛ لأنه هو الذى يتفق، وما يقرره الطب الحديث من أن القلوب لو تزحزحت من مكانها، لمات الإنسان من فوره، وساعته.

وفى الوقت نفسه يربأ بالقرآن الكريم أن يكون فيه ما يصادم الحقائق العلمية الثابتة.

ولعله من أجل ذلك استظهر بعض المفسرين أن المراد من هذا التعبير القرآنى شدة اضطراب القلوب، وارتفاع وجيبها، دون أن تبرح مكانها [٢] .

وهذا يؤكد أن الأسلوب ليس على ظاهره، بل هو كناية قرآنية رائعة، وإن امتنع فيها جواز إرادة المعنى الحقيقى.

ويمكننا أن نأخذ من هذه الكناية فى حد ذاتها، وموقف الإمام الرازى منها دليلا على أن المعنى الحقيقى فى الكناية لا ينبغى أن ينظر فيه إلى الوجود، أو العدم بل يكفى فيه تصور المعنى حتى يصح الانتقال منه إلى المعنى الكنائى المقصود.

ومن هنا فإنه تصح الكناية حتى وإن كان المعنى الأصلى مستحيلا [٣]، سواء كانت هذه الاستحالة لأمر عارض، أو لأن منطوق هذه الكناية مستحيل الوقوع.

وقد يكون من المفيد هنا أن أشير – بعيدا عن كلام الإمام الرازى – إلى أن أستاذى الدكتور عبد العظيم المطعنى نبهنى إلى أنه تتبع ذكر القلب، أو القلوب فى القرآن الكريم، فلم يجد موضعا واحدا أريد منه حقيقة القلب من كونه قطعة

---

(١) المصدر نفسه والموضع.

(٢) ينظر تفسير القرطبى: ٥٢٢٧، وروح المعانى: ٧ – ٢١/١٥٧.

(٣) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية: ٢٣٧.

لحم على شكل مخصوص، بل المراد فى القرآن إذا ذكر القلب، أو القلوب معان لا علاقة لها بشكل القلب الحسى، مثل قوله تعالى: ﴿ **إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُ قَلْبٌ** ﴾ [ق: ٣٧].

أى عقل ووعى، وقوله: ﴿ ... **لَوْلَا أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا** ﴾ [القصص: ١٠] أى ثبتناها ومنعناها الاضطراب فى التفكير، والتصرف، وأضاف قائلا: وهذا يؤكد أن ﴿ **بَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ** ﴾ ليس معناه قطعة اللحم، بل الاضطرابات المنبعثة عن الخوف، والهلع، حتى ليصاب الإنسان بانحباس النطق (١).

الكناية عنده بين الحقيقة والمجاز

حاولت أن أقف على رأى الإمام الرازى فى كون الكناية حقيقة، أو مجازا، فتتبعت كلامه فى مواطنه المختلفة، وقد ظهر لى أنه لم يلتزم رأيا واحدا، أو يعتمد وجهة معينة، بل كان يعتبرها أحيانا من قبيل الحقيقة، وأحيانا أخرى من قبيل المجاز، وسأعرض - إن شاء الله تعالى - فيما يأتى لهذين الرأيين المتقابلين:

الرأى الأول: القول بأن الكناية حقيقة:

يفهم من حديثه فى بعض المواضع من التفسير أنها حقيقة، فقد صرح بأن « ... الإنسان إذا قال: فلان طويل النجاد، كثير الرماد، فإذا قيل له ما معناه؟ حسن أن يقال: معناه أنه طويل القامة، كثير الضيافة، وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى، وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشىء بالكناية ... » (٢).

فمضمون هذا الحديث ينبىء أن اللفظ المكنى به، وهو طول النجاد، وكثرة الرماد مستعمل فيما وضع له، لينتقل منه إلى المعنى المكنى عنه، وهو طول القامة وكثرة الضيافة، وليس فى هذا استعمال للفظ فى غير ما وضع له، فتكون حقيقة.

---

(١) وينظر من قضايا البلاغة والنقد، للدكتور عبد العظيم المطعنى: ١٥١ وما بعدها.
(٢) التفسير الكبير: ٥ - ١٨٤/١.

وقد أكد هذا المفهوم فى كتابه (نهاية الإيجاز) عندما عقد فيه فصلا فى أن الكناية ليست من المجاز قال فيه : « إن الكناية عبارة عن أن تذكر لفظة، وتفيد بمعناها معنى ثانيا هو المقصود، وإذا كنت تفيد المقصود بمعنى اللفظ، وجب أن يكون معناه معتبرا، وإذا كان معتبرا، فما نقلت اللفظة عن موضوعها، فلا يكون مجازا، مثاله إذا قلت : كثير الرماد، فأنت تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلا على كونه جوادا، فأنت قد استعملت هذه الألفاظ فى معانيها الأصلية، ولكن غرضك فى إفادة كونه كثير الرماد معنى ثان يلزم الأول وهو الجود، وإذا وجب فى الكناية اعتبار معانيها الأصلية، لم تكن مجازا أصلا » (١) .

وواضح من خلال تلك اللهجة القوية، والأسلوب الحاسم أن ألفاظ الكناية لم تنقل عن معانيها الوضعية، فهى حقيقة على وجه القطع واليقين، وليست من المجاز فى شىء.

وقد اشتهر عنه هذا الرأى وسط البلاغيين، فقد ذكر صاحب الطراز أن ابن الخطيب الرازى أنكر كون الكناية مجازا (٢) .

وذكر أيضا صاحب (جوهر الكنز) أنه جعلها من باب الحقيقة فقال : « واحتج - أى الإمام الرازى - بأنه إذا كانت الكناية عبارة عن ذكر اللفظ، ويستفاد بمعناه معنى ثان هو المقصود، فقد صار المعنى المستفاد هو المعتبر، فحينئذ (ما) (٣) نقل اللفظ عن موضوعه الذى وضع له، فما يكون ذلك من باب المجاز، ويكون من باب الحقيقة » (٤) .

---

(١) نهاية الإيجاز : ١٠٣ - ١٠٤ .

(٢) ينظر الطراز ، للعلوى ١ / ٣٧٥ .

(٣) فى الكتاب ليست (ما) موجودة، وقد أضفتها؛ لأن الكلام بدونها يفيد خلاف المقصود.

(٤) جوهر الكنز.. لنجم الدين أحمد بن إسماعيل الحلبى : ١٠١ ، تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام .

الرأى الثانى: القول بأن الكناية مجاز :

لم يثبت الإمام الرازى على رأيه الآنف الذكر، بل غيره، وجعل الكناية فى أماكن من تفسيره مجازا، فقد ذكر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّن بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاساً** ﴾ [آل عمران: ١٥٤].

بعض الوجوه فى أن النعاس حقيقة ثم قال: «ومن الناس من قال: ذكر النعاس فى هذا الموضع كناية عن غاية الأمن وهذا ضعيف؛ لأن صرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند قيام الدليل المعارض...» [١].

فاستبداله كلمة المجاز بكلمة الكناية يدل دلالة واضحة على أنهما سواء، فتكون الكناية مجازا.

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **قَالَ فَاخْرُجْ مِنْهَا فَإِنَّكَ رَجِيمٌ** ﴾ [ص: ٧٧]. «إنه – أى الرجيم – مجاز عن الطرد؛ لأن الظاهر أن من طرد فقد يرمى بالحجارة وهو الرجم، فلما كان الرجم من لوازم الطرد، جعل الرجم كناية عن الطرد...»[٢].

فكونه قد جعل الرجم مجازا عن الطرد، وكناية عنه فى آن واحد خير شاهد على أن الكناية مجاز، وأكثر من هذا فقد صرح عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ** ﴾ [الرحمن: ٥٦].

أن الكناية فى مثل قوله تعالى: ﴿ **... أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ...** ﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦] لفظ مجازى مستور فى غاية الخفاء [٣] ولعله يقصد من اللفظ المجازى المستور هنا المكنى عنه؛ لأن اللفظ المكنى به ظاهر للعيان، وليس مستورا.

الكناية عنده من أى أنواع المجاز؟ :

علمنا – فيما سبق – أن الكناية فى أحد قوليه مجاز، وهنا نتساءل هل جاء فى كلامه ما يعيّن نوع هذا المجاز، أو أن كلامه فى هذا الشأن لا يعدو أن يكون ضربا من التعميم لا تحديد فيه ولا تعيين؟.

---

(١) التفسير الكبير: ٥ – ١/٤٧. (٢) المصدر نفسه: ١٣ – ٢/٢٣٤.
(٣) ينظر التفسير الكبير: ١٥ – ١/١٣١.

الواقع أننى حاولت الإجابة عن هذا التساؤل، فأطلت النظر فى كثير من الكنايات القرآنية التى وقف عندها، وقد لاحظت أن هناك تداخلا شديدا فى تفسيره بين الكناية من ناحية، والاستعارة والمجاز المرسل من ناحية أخرى.

فأما بالنسبة للاستعارة، فقد عثرت على كناية واحدة قال فى أحد المواضع: إنها كناية، وقال فى موضع آخر: إنها استعارة، هذه الكناية هى قوله تعالى: ﴿ **وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ** ﴾ فقد أشار عند تفسير قوله تعالى: ﴿ ... **وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ** ... ﴾ [آل عمران: ٧٧].

أن فى الآية ثلاث كنايات، يقصد منها بيان شدة سخط الله عليهم؛ لأن الإنسان إذا سخط على إنسان آخر قال له: لا أكلمك، وقد يأمر بحجبه عنه ويقول: لا أرى وجه فلان، وإذا جرى ذكره لم يذكره بالجميل [(١)] وقال عن هذه الكناية نفسها عند قوله تعالى: ﴿ ... **أُولَئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ إِلاَّ النَّارَ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ** ... ﴾ [البقرة: ١٧٤].

إنها «استعارة عن الغضب؛ لأن عادة الملوك أنهم عند الغضب يعرضون عن المغضوب عليه، ولا يكلمونه، كما أنهم عند الرضا يقبلون عليه بالوجه والحديث» [(٢)].

وهو وإن لم يذكر نوع هذه الاستعارة إلا أن توجيهه لها يدل على أنها استعارة تمثيلية، استعيرت فيها صورة إعراض ملوك الدنيا عمن يغضبون عليهم لصورة إعراض الله وغضبه على هؤلاء الذين يشترون بآيات الله ثمنا قليلا.

ولو نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿ **وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ** ﴾ بمنظار المتأخرين، لوجدناه حقيقا بكونه كناية، لجواز إرادة المعنى الحقيقى، ولذلك قال الشهاب الخفاجى: «... والظاهر أنه كناية عن غضبه عليهم... وإنما كان كناية؛ لأنه يمكن أن يراد من عدم التكليم معناه الحقيقى» [(٣)]. والظاهر من صنيع الإمام الرازى أنه لم يقم

---

(١) ينظر المصدر نفسه: ٤ - ٢ / ١١٦.   (٢) المصدر نفسه: ٣ - ١ / ٣٠.

(٣) حاشية الشهاب ٣ / ٣٨.

وزنا لفكرة جواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية، ولعلها لم تخطر على باله أصلا، فقد اعتبر فيما أوردته قبلا الأسلوب كناية عند جواز إرادة المعنى الحقيقى وعند استحالته على حد سواء، وجوز فى قوله تعالى: «ولا يكلمهم الله» أن يكون استعار مع جواز إرادة معناه الأصلى .

وأما بالنسبة للمجاز المرسل، فقد ذكر فى غل اليد، وبسط اليدين من قوله تعالى: ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ يُنفِقُ كَيْفَ يَشَاءُ** ﴾ [المائدة: ٦٤] .

وجهين **أحدهما** : أن التعبير فيهما كناية عن البخل والجود – وقد مضى ذكره قريبا .

ثانيهما : أن التعبيرين مجاز عن البخل والجود فقد قال: «غل اليد وبسطها مجاز مشهور عن البخل والجود، ومنه قوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ** ﴾ [الإسراء: ٢٩] . قالوا: والسبب فيه أن اليد آلة لأكثر الأعمال، لا سيما لدفع المال ولإنفاقه، فأطلقوا اسم السبب على المسبب، وأسندوا الجود والبخل إلى اليد والبنان والكف والأنامل، فقيل للجواد فياض الكف مبسوط اليد، وبسط البنان... ويقال للبخيل: كز الأصابع، مقبوض الكف، جعد الأنامل» [1] . ويلاحظ أنه جوز فى هذين التعبيرين أن يكونا من قبيل الكناية دون نظر إلى امتناع معناهما الأصلى .

وواضح أنه يقصد من المجاز فى الآية المجاز المرسل؛ لإطلاق السبب على المسبب، والذى يتراءى لى أن المجاز فى الآية ليس فى اليد وحدها، بل فى اليد المغلولة، واليدين المبسوطتين، فهكون استعارة تمثيلية، ويؤيد هذا الفهم أنه نظّر آية المائدة التى نحن بسبيلها بقوله تعالى: ﴿ **وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ الْبَسْطِ...** ﴾ [الإسراء: ٢٩] وذكر أن معنى (**لا تجعل يدك مغلولة**) لا تجعل يدك فى انقباضها كالمغلولة [2] .

---

(١) التفسير الكبير: ٦ – ٢/٤٤ .   (٢) المصدر نفسه: ١٠ – ٢/١٩٦ .

فلاحظ شبها بين اليد الممتنعة عن الإنفاق، واليد المغلولة التى لا تستطيع أن تفعل شيئا، وهذا أجدر بالقبول، وأولى بالاعتبار، ويمكن إجراء هذه الاستعارة فيقال: «شبهت هيئة البخيل بهيئة المغلول الذى لا يستطيع أن يمد يده إلى شيء، ثم حذف المشبه، وتنوسى التشبيه، وادعى أن المشبه فرد من أفراد المشبه به، ثم استعير المركب الدال علي هيئة المشبه به لهيئة المشبه على طريق الاستعارة التمثيلية» (١).

وبعد هذا الجولان بين الكناية والمجاز أرجو ألا أكون قد ابتعدت عن الصواب فى فهم كلامه، وربط بعضه ببعض، وقد تبين لنا من خلاله أنه – أحيانا – يجعل التعبير الواحد مرة من الكناية، ومرة من المجاز.

بين الكناية والمجاز المرسل :

يبدو أن الحواجز بين الطرق البيانية رقيقة غير منيعة، فقد رأيناهم يجوزون فى الكلمة الواحدة أن تكون مجازا مرسلا واستعارة باعتبارين مختلفين، حسب قصد العلاقة فيهما، وقد أشرت إلى ذلك عند بحث المجاز المرسل.

ومن هذا القبيل ما ذكره صاحب الكشاف عند قوله تعالى: ﴿ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيراً مِّنَ الأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ...** ﴾ [التوبة:٣٤].

فقد ذكر أن «معنى أكل الأموال على وجهين: إما أن يستعار الأكل للأخذ، ألا ترى إلى قولهم: أخذ الطعام، وتناوله، وإما على أن الأموال يؤكل بها، فهى سبب الأكل...» (٢).

وذكرت قريبا أن الإمام الرازى أطلق على التعبير الواحد كناية في بعض المواضع واستعارة أو مجازا فى بعض المواضع الأخرى، حتى الكلمات المفردة جعلها فى بعض المواطن مجازا مرسلا، وجعلها نفسها فى بعض المواطن الأخرى

---

(١) أسرار البيان، للدكتور على محمد العمارى : ١٥٨ .

(٢) الكشاف ٢/١٤٩ .

كناية – فمثلا – ذكر في قوله تعالى: ﴿ ... قَالَ أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة:٦٧].

«أن الاشتغال بالاستهزاء لا يكون إلا بسبب الجهل، ومنصب النبوة لا يحتمل الإقدام على الاستهزاء، فلم يستعذ موسى – عليه السلام – من نفس الشيء الذى نسبوه، لكنه استعاذ من السبب الموجب له... والحاصل أنه أطلق اسم السبب على المسبب مجازا» (١).

فجعل إطلاق الجهل على الاستهزاء مجازا مرسلا، لكنه عند تفسير قوله تعالى مخاطبا نبيه نوحا عليه السلام: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦]، جعل الجهل كناية عن الذنب فقال: «جعل الجهل كناية عن الذنب مشهور فى القرآن قال تعالى: ﴿يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ﴾ [النساء: ١٧] وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام: (أعوذ بالله أن أكون من الجاهلين) (٢).

وذكر في قوله تعالى: ﴿ مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا..﴾ [البقرة: ١٠٦] أن حمل النسيان على الترك من إطلاق الملزوم على اللازم، فيكون مجازا مرسلا، فقال في ذلك: «... ومنهم من حمل النسيان على الترك (٣) على حد قوله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا﴾ [طه: ١١٥] أى فترك، وقال: ﴿فَالْيَوْمَ نَنسَاهُمْ كَمَا نَسُوا لِقَاءَ يَوْمِهِمْ هَذَا﴾ [الأعراف: ٥١] أى نتركهم كما تركوا، والأظهر أن حمل النسيان على الترك مجاز؛ لأن المنسي يكون متروكا، فلما كان الترك من لوازم النسيان، أطلقوا اسم الملزوم على اللازم» (٤).

ولكنه قال في موضع آخر عند قوله تعالى في شأن المنافقين: ﴿نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيَهُمْ﴾ [التوبة: ٦٧].

---

(١) التفسير الكبير: ٢ – ١٢٦/١. (٢) المصدر نفسه: ٢٩ / ٤ – ٥.

(٣) ذكر قبل ذلك مباشرة أن منهم من حمل النسيان على أنه ضد الذكر.

(٤) المصدر نفسه: ٢ – ٢٤٥/١.

« جعل النسيان كناية عن ترك الذكر؛ لأن من نسي شيئا لم يذكره، فجعل اسم الملزوم كناية عن اللازم » [1] .

ومثل ذلك ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ ... **فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ** ﴾ [البقرة: ١٤٤] فقد ذكر أن « المراد من الوجه ههنا جملة بدن الإنسان؛ لأن الواجب على الإنسان أن يستقبل القبلة بجملته، لا بوجهه فقط، والوجه يذكر ويراد به نفس الشيء؛ لأن الوجه أشرف الأعضاء، ولأن بالوجه تميز بعض الناس عن بعض، فلهذا السبب قد يعبر عن كل الذات بالوجه » [2] .

وواضح من هذا البيان والتوضيح أنه يعتبر إطلاق الوجه على الذات مجازا مرسلا من إطلاق البعض على الكل، وإن لم يصرح بكلمة المجاز، ولكنه ذكر عند قوله تعالى: ﴿ **بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُ أَجْرُهُ عِنْدَ رَبِّهِ** ... ﴾ [البقرة: ١١٢] .

« أن الوجه قد يكنى به عن النفس ... » [3] .

وكونه يجعل الكلمة الواحدة فى هذه الأمثلة وغيرها – مجازا مرسلا فى موضع، وكناية فى موضع آخر تعارض ظاهر.

من أجل ذلك أخذت أبحث عن تعليل مقبول، يدفع عن كلامه هذا التعارض ختى وجدت ابن يعقوب وهو يفرق بين المجاز والكناية يذكر أن الشيء الواحد يمكن أن يكون مجازا مرسلا، وكناية إذا اختلفت الحيثية المعتبرة فيهما، وضرب مثلا لذلك بكلمة النبات؛ فإنها تكون مجازا مرسلا عن الغيث من حيث التلازم بينهما، وتكون كناية عنه من حيث كون النبات رديفا للغيث، وتابعا له فى الوجود [4] .

ولو طبقنا هذا المقياس على كلام الإمام الرازى لا نقشع ما ظهر عليه من

---

(١) المصدر نفسه : ٨ – ٢ / ١٢٩ . (٢) المصدر نفسه : ٢ – ٢ / ١٢٣ .

(٣) المصدر نفسه : ٢ – ٢ / ٤ .

(٤) ينظر مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح ٤ / ٢٤٦ – ٢٤٧ شروح التلخيص .

تعارض، وبدا واضحا مقبولا؛ فلعله - والله أعلم - اعتبر - مثلا - أن كلمة «الجاهلين» فى آية البقرة مجازا مرسلا عن الاستهزاء؛ لما بينهما من تلازم السببية والمسببية.

واعتبر كلمة «الجاهلين» فى آية هود كناية عن الذنب، لكون الذنب أثرا من آثار الجهل، وعاقبة من عواقبه.

ولم يكن الإمام الرازى بدعا فى ذلك، فقد ذكر صاحب الكشاف صورا من المجاز المرسل وسماها كناية فقد قال فى قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر:٤].

«وقيل: هو أمر بتطهير النفس مما يستقذر من الأفعال، ويستهجن من العادات يقال فلان طاهر الثياب، وطاهر الجيب والذيل والأردان، إذا وصفوه بالنقاء من المعايب، ومدانس الأخلاق، وفلان دنس الثياب للغادر؛ وذلك لأن الثوب يلابس الإنسان، ويشتمل عليه فكنى به عنه...» (١).

وقد عقب الدكتور محمد أبو موسى على ذلك بأن التعبير عن الإنسان بثوبه من المجاز المرسل الذى علاقته المجاورة أو الحالية، وقد جعله صاحب الكشاف كناية، ويمكن أن يكون المثال الواحد كناية لغوية باعتبار، ومجازا مرسلا باعتبار آخر (٢).

الكناية والاستعارة والمجاز المرسل فى شىء واحد:

قد يوسع الإمام الرازى دائرة النظر إلى الأصل الواحد، فيستخرج منه صورا بيانية مختلفة الألوان، متعددة الملامح والقسمات، وهذا إن دل على شىء، فإنما يدل على مقدرته الفائقة، ونظراته الثاقبة إلى عطاءات الكلمة القرآنية، ومددها الفياض الذى لا ينضب ولا يغيض، فقد اعتبر (النظر) فى بعض المواضع كناية عن القطع واليقين، واعتبره فى موضع آخر مستعارا للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق إليه الشك، وجعله فى موضع ثالث مجازا مرسلا عن الرؤية فقد قال عند قوله

---

(١) الكشاف ٤/١٥٦.

(٢) ينظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى: ٤٦٧.

تعالى: ﴿ يُجَادِلُونَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ كَأَنَّمَا يُسَاقُونَ إِلَى الْمَوْتِ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾ [الأنفال: ٦].

« ... فقوله: ﴿ وَهُمْ يَنظُرُونَ ﴾ كناية عن الجزم والقطع ومنه قوله عليه السلام (من نفى ابنه وهو ينظر إليه) أى يعلم أنه ابنه وقوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ ﴾ [النبأ: ٤٠] أى يعلم » [١].

وتساءل عند قوله تعالى: ﴿ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلائِفَ فِي الأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ ﴾ [يونس: ١٤].

كيف جاز النظر على [٢] الله تعالى وفيه معنى المقابلة؟ وأجاب بأنه « استعير لفظ النظر للعلم الحقيقى الذى لا يتطرق الشك إليه، وشبه هذا العلم بنظر الناظر وعيان المعاين » [٣].

وذكر فى معنى النظر فى قوله تعالى: ﴿ يَوْمَ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ لِلَّذِينَ آمَنُوا انظُرُونَا نَقْتَبِسْ مِن نُّورِكُمْ... ﴾ [الحديد: ١٣].

وجوها أحدها أن المراد به الرؤية « على سبيل المجاز؛ لأنه دلت الدلائل على أن النظر عبارة عن تقلب الحدقة نحو المرئى التماسا لرؤيته فلما كانت الرؤية من توابع النظر ولوازمه غالبا، أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل إطلاق اسم السبب على المسبب » [٤].

وظاهر أن إطلاق السبب على المسبب مجاز مرسل، ولا شك أن أخذ هذه الصور البيانية من أصل واحد، أو كلمة واحدة، منظور إليه من زوايا مختلفة، واعتبارات متباينة.

---

(١) التفسير الكبير ٨، ١ / ١٣١.

(٢) فى التفسير (النظر إلى الله) والصواب ما أثبته - كما سبق - فى بحث الاستعارة.

(٣) التفسير الكبير: ٩ - ١ / ٥٧.

(٤) المصدر نفسه: ١٥ - ١ / ٢٢٥.

احتمال تأثره فى جعله الكناية حقيقة أو مجازا ببعض السابقين :

رأينا فيما سلف أن الإمام الرازى جزم في كتابه (نهاية الإيجاز) بأن الكناية من قبيل الحقيقة، وليست من المجاز فى شيء، ولكنه فى أثناء تفسيره اعتبرها فى بعض المواضع من المجاز، وأنبأ كلامه فى بعض المواضع أنها حقيقة.

وهذا يعتبر تناقضا؛ لأنه جمع بين الضدين فى شيء واحد، وقد عهدناه يتناقض مع نفسه كثيرا خلال هذا البحث.

وقد حاولت أن ألتمس له عذرا فى تناقضه هنا، فاستطلعت رأى الشيخ عبد القاهر، والزمخشرى إزاء هذه القضية، وهما أبرز من تأثر بهم فى آرائه البلاغية.

وقد ظهر لى أن كلامهما يمكن أن يكون مستندا له فى كلتا الوجهتين اللتين ذكرهما. فإذا ما يممنا وجهنا صوب كلام الشيخ؛ وجدناه غير قاطع الدلالة فى كون الكناية من الحقيقة، أو من المجاز، فقد عقد فصلا فى اللفظ يطلق ويراد به غيره جاء فيه «اعلم أن لهذا الضرب اتساعا، وتفننا لا إلى غاية إلا أنه على اتساعه يدور فى الأمر الأعم على شيئين: الكناية، والمجاز، والمراد بالكناية ههنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى، فلا يذكره باللفظ الموضوع له فى اللغة، ولكن يجيء إلي معنى هو تاليه، وردفه فى الوجود، فيومىء به إليه، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم: هو طويل القامة، وكثير رماد القدر يعنون كثير القرى. فقد أرادوا فى هذا كله كما ترى معنى، ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به، ولكنهم توصلوا إليه بذكر معنى آخر من شأنه أن يردفه فى الوجود وأن يكون إذا كان..»[1].

فنجده قد قرن الكناية بالمجاز، وجعل المعنى المراد من الكناية مذكورا بغير لفظه الموضوع له فى اللغة، ولكنه مدلول عليه بلفظ آخر.

وقال فى موضع آخر: «الكلام على ضربين ضرب أنت تصل منه إلى الغرض

---

(١) دلائل الإعجاز : ٦٦ .

بدلالة اللفظ وحده، وذلك إذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة، فقلت خرج زيد . . . وضرب آخر أنت لا تصل منه إلى الغرض من دلالة اللفظ وحده، ولكن يدلك اللفظ على معناه الذى يقتضيه موضوعه فى اللغة، ثم تجد لذلك المعنى دلالةثانية، تصل بها إلى الغرض، ومدار هذا الأمر على الكناية، والاستعارة، والتمثيل» [1] .

فنجده أيضا سلك الكناية فى سلك الاستعارة والتمثيل، وهذا يشعر أن الكناية من المجاز .

وفى الوقت نفسه ذكر أن اللفظ يدل على معناه الذى يقتضيه وضعه فى اللغة، ثم يدل هذا المعنى الأول على معنى ثان هو الغرض المطلوب من الكلام، وفى هذا ما ينبىء أن الكناية من الحقيقة .

وقد كان مجىء كلامه على هذه الصورة الاحتمالية مدعاة لاختلاف الباحثين المعاصرين فى فهم مراده ومبتغاه، فقد ذكر الدكتور شوقى ضيف أن تعريف الشيخ للكناية يشعر بأنه يدخلها فى صورة المجاز [2] .

ومال الدكتور محمود توفيق إلى أن الكناية عند الشيخ من المجاز؛ لأن جبن الكلب وهزال الفصيل - مثلا - فى قول الشاعر :

وما يك فىَّ من عيب فإنـــــى جبان الكلب مهزول الفصيل

لم يرد بهما ما وقعا له فى وضع الواضع، ومن ثم فكل لفظ أريد به معنى آخر غير ما وضع له، فهو مجاز، وإن كان ذلك المعنى مستفادا من طريق المعنى الحقيقى [3] .

وإن كان يخطر ببالى أن الشيخ عندما جعل الكناية من الأشياء التى لا يراد

---

(١) المصدر نفسه : ٢٦٢ .

(٢) ينظر البلاغة تطوز وتاريخ : ١٨٣ .

(٣) ينظر آراء العصام فى شرحه للسمرقندية، وقيمتها فى البلاغة والنقد : ٦٧ - ٦٩ (رسالة ماجستير) .

ظاهرها، لا يقصد من ذلك أنها مجاز، بل يقصد أن المراد بها المعنى الكنائى وهو غير ظاهرها.

ومن جهة أخرى فهم الدكتور أحمد موسى - رحمه الله - من تعريف الشيخ للكناية.

- أعنى قوله: «والمراد بالكناية أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعانى، فلا يذكره بلفظه...» [١].

- أن الكناية عنده «حقيقة، إذ أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له، سواء كان ما وضع له مقصودا لذاته، أم مقصودا لينتقل منه إلى غيره، والكناية من النوع الثانى أى أنها لفظ مستعمل فيما وضع له؛ لينتقل منه إلى غير الموضوع له، بحيث يكون غير الموضوع له هو متعلق الإثبات والنفى، ومرجع الصدق والكذب، وعلى هذا تفارق المجاز من أوسع الأبواب؛ لأنها حقيقة وكفى» [٢].

وذكر الدكتور إبراهيم داود أن الشيخ جعل الكناية من الحقيقة «إذ أن الحقيقة لفظ مستعمل فيما وضع له، سواء كان ما وضع له مقصودا لذاته، أم مقصودا لينتقل منه إلى غير الموضوع له والكناية من النوع الثانى...» [٣].

وإذا كان كل من هؤلاء الباحثين المحدثين قد فهم من كلام الشيخ الوجهة التى تراءت له، وتبدت أمام ناظريه، فليس بمستبعد أن يكون الإمام الرازى، وهو الذى أغرم بفهم كلام الشيخ، واستخلاص زبدته فى كتابه (نهاية الإيجاز) - قد استقى منه كلتا الوجهتين اللتين ذكرهما، واستقرتا فى ذهنه، وظهرت كل منهما خلال تطبيقاته العملية فى تفسيره.

وإذا ما اتجهنا نحو ما قاله الزمخشرى فى هذه القضية، فإننا نجده لم يمش

---

(١) ينظر البلاغة التطبيقية / ٢٣١، سبق كلام الشيخ قبل قليل.

(٢) المرجع نفسه: ٢٣٢.

(٣) فقه الكناية فى النظم العربى، للأستاذ الدكتور إبراهيم على حسن داود: ١٣٠، مقال منشور له فى مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، العدد الخامس ١٤٠٥ هـ.

على وتيرة واحدة، أو يختر طريقا معينة يجعل فيها الكناية من قبيل الحقيقة فحسب، أو يجعلها من قبيل المجاز لا غير، فقد قال عند قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَشْتَرُونَ بِعَهْدِ اللَّهِ وَأَيْمَانِهِمْ ثَمَنًا قَلِيلاً أُوْلَئِكَ لا خَلاقَ لَهُمْ فِي الآخِرَةِ وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَلا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [آل عمران: ٧٧].

« ... (وَلا يَنظُرُ إِلَيْهِمْ) مجاز عن الاستهانة بهم، والسخط عليهم، تقول: فلان لا ينظر إلى فلان، تريد نفى اعتداده به، وإحسانه إليه... فإن قلت: أى فرق بين استعماله فيمن يجوز عليه النظر، وفيمن لا يجوز عليه؟ قلت: أصله فيمن يجوز عليه النظر الكناية؛ لأن من اعتد بالإنسان التفت إليه، وأعاره نظر عينيه، ثم كثر حتى صار عبارة عن الاعتداد والإحسان، وإن لم يكن ثَمَّ نظر، ثم جاء فيمن لا يجوز عليه النظر مجردا لمعنى الإحسان مجازا عما وقع كناية عنه فيمن يجوز عليه النظر» [١].

فقد جعل نفى النظر عمن يجوز عليه النظر كناية، وجعل نفيه فيمن لا يجوز عليه النظر مجازا، وفى هذا إشعار بأن الكناية فيمن يجوز عليه النظر حقيقة، وفيمن لا يجوز عليه النظر مجاز، بل إن كلامه صريح فى كونها فى الصورة الأخيرة مجازا.

وقد درس الدكتور محمد أبو موسى موقف الزمخشرى من الكناية، ومن المجاز عن الكناية، فوجد أنه يجعل الصور التى يستحيل فيها المعنى الحقيقى للكناية أحيانا من المجاز كما فى آية آل عمران السالفة الذكر، ويبقيها أحيانا كناية كما فى مثل قوله تعالى: ﴿الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَىٰ﴾ [طه: ٥]. [٢].

وتوصل إلى أن رأى صاحب الكشاف يتمثل فى عدة صور:

إحداها: أنه إذا أمكن المعنى الأصلى، كان التركيب كناية.

ثانيتها: أنه إذا استحال هذا المعنى الأصلى صار التركيب مجازا مبنيا على الكناية.

---

(١) الكشاف ١/ ١٩٧.

(٢) ينظر الكشاف ٢/ ٤٢٧.

ثالثتها : أنه يجوز عند استحالة المعنى الحقيقى أن يكون التركيب كناية نظرا إلى أنه كان فى أصله كناية، ثم انقلب مجازا [1] .

وواضح أنه عندما يكون التركيب كناية، فإنها تكون عنده من قبيل الحقيقة كما ذكرت قبلا .

والذى يعنينا هنا مما تضمنه كلام صاحب الكشاف أنه جعل الكناية – أحيانا – من الحقيقة، وجعلها – أحيانا – أخرى مجازا متفرعا عن الكناية .

وتأثر الإمام الرازى به فى ذلك أظهر من أن يخفى، وإن لاحظت أن تعبير المجاز المتفرع عن الكناية لم يخطه يراع الإمام الرازى فيما قرأت من كلامه .

ومما هو جدير بالذكر أننى لاحظت أيضا أن الزمخشرى – رحمه الله – لم يذكر نوع المجاز المتفرع عن الكناية، وكذلك لم يفعل دارسوه الذين رجعت إليهم، على حين تقدم الإمام الرازى خطوة إلى الأمام، فأطلق على الكناية فى بعض الأحيان استعارة وقد ذكرت ذلك عند تفسيره لقوله تعالى : ﴿ ... **وَلَا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ** ... ﴾ [البقرة : ١٧٤] وشرح الكناية على أنها مجاز مرسل عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **وَقَالَتِ الْيَهُودُ يَدُ اللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ** ... ﴾ [المائدة : ٦٤] كما أشرت إلى ذلك سابقا .

وقد اخترت كما بدا لى من خلال بيانه، وتوضيحه أن هذه الاستعارة، وذلك المجاز من قبيل الاستعارة التمثيلية .

وقد يحسن هنا أن أشير فى عجالة إلى أن صاحب الطراز قد انتقد الإمام الرازى انتقادا شديدا، وعجب منه، لأنه جعل الكناية حقيقة، وأنكر كونها مجازا [2] .

---

(١) ينظر البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى : ٤٦١ – ٤٦٤ والإغريض، للتقى السبكى تحقيق ونقد الدكتور محمود توفيق : ٢٦٧ ، بحث منشور فى مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية، العدد السابع ١٤٠٧ هـ ، وما بعدها .

(٢) ينظر الطراز : ٣٧٥ – ٣٧٧ .

ولو أنه اطلع على ما ذكره فى مواضع كثيرة من تفسيره، وأشار فيها إلى أنها مجاز، لخفف أو امتنع من عجبه منه، وانتقاده له، وعلم أن رأيه فى كتابه (نهاية الإيجاز) لا يمثل رأيه الوحيد فى هذا الشأن.

الكناية عند ابن الأثير بين الحقيقة والمجاز :

لعل من المفيد فى هذا المجال، ونحن نتناول كون الكناية حقيقة أو مجازا، أن نلم برأى ابن الأثير فى هذا الأمر ؛ لأنه – كما يبدو – أشبه آراء البلاغيين برأى الإمام الرازى، ويتمثل رأيه فى «أن الكناية إذا وردت تجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، وجاز حملها على الجانبين معا، ألا ترى أن اللمس فى قوله تعالى: ﴿ ... أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ... ﴾ [النساء:٤٣ ، والمائدة:٦] .

يجوز حمله على الحقيقة والمجاز، وكل منهما يصح به المعنى، ولا يختل..» [١] فهو يرى أن المعنى الأصلى للكناية مستعمل فيما وضع له، فهو حقيقة، والمعنى الكنائى مجاز، ويظهر هذا جليا من قوله: «واعلم بأن الكناية مشتقة من الستر، يقال: كنيت الشىء إذا سترته، وأجرى هذا الحكم فى الألفاظ التى يستتر فيها المجاز بالحقيقة، فتكون دالة على الساتر، وعلى المستور معا، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿ ... أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ ... ﴾ فإنه إن حمل على الجماع، كان كناية؛ لأنه ستر الجماع بلفظ اللمس الذى حقيقته مصافحة الجسد الجسد، وان حمل على الملامسة التى هى مصافحة الجسد الجسد، كان حقيقة، ولم يكن كناية، وكلاهما يتم به المعنى» [٢] .

وقد خلص إلى أن الكناية جزء من الاستعارة؛ لأن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له، وكذلك الكناية لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المكنى عنه فقال: «... وأما الكناية، فهى جزء من الاستعارة، وكذلك [٣] الكناية

---

(١) المثل السائر ٣ / ٥١..
(٢) المرجع نفسه ٣ / ٥٣ .
(٣) هكذا جاءت العبارة فى المثل السائر: ويبدو لى أن فيها كلاما ساقطا قبل قوله: وكذلك الكناية، مؤداه: أن الاستعارة لا تكون إلا بحيث يطوى ذكر المستعار له، بدليل ما بعده.

فإنها لا تكون إلا بحيث يطوى المكنى عنه ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، فيقال كل كناية استعارة، وليس كل استعارة كناية، ويفرق بينهما من وجه آخر، وهو أن الاستعارة لفظها صريح، والصريح هو ما دل عليه ظاهر لفظه، والكناية ضد الصريح؛ لأنها عدول عن ظاهر اللفظ، وهذه ثلاثة فروق أحدهما الخصوص والعموم، والآخر الصريح، والآخر الحمل على جانب الحقيقة والمجاز...» [1] .

ويرى كذلك أن الكناية لا تكون إلا إذا صح حملها على جانبى الحقيقة والمجاز [2] وهذا مخالف لما رآه الزمخشرى والإمام الرازى - كما سبق - من أن الكناية تتأتى فيما لا يصح حمله على الحقيقة.

كلمة أخيرة :

رأينا أن صاحب الكشاف كان محددا أكثر من الشيخ عبد القاهر عندما أشار إلى أن الكناية تصير أحيانا مجازا متفرعا عن الكناية، أو حقيقة.

ورأينا كذلك أن الإمام الرازى كان أكثر تحديدا عندما جعل هذا المجاز استعارة، أو مجازا مرسلا، حين جعل التعبير الواحد مرة من الكناية، ومرة من الاستعارة، أو المجاز المرسل كما بينت ذلك قبلا.

وعلمنا أنه لا مانع لدى البلاغيين من مجىء الشيء الواحد كناية أو مجازا، إذا اختلفت الحيثية فيهما .

وكون الكناية من الحقيقة، أو المجاز مسألة شغلت البلاغيين، ولم تتفق كلمتهم حولها، وتتبع كلامهم جميعا فى تلك المسألة ليس من هدف هذا البحث.

والذى يبدو لى بعد ما قدمت فيها أن بعض صور الكناية المركبة يمكن أن يكون استعارة تمثيلية.

---

(١) المرجع نفسه ٣/ ٥٥ .

(٢) المرجع نفسه ٣/ ٦٣ .

وقد فهمت ذلك من كلام الإمام الرازى عند تفسير قوله تعالى: ﴿وَلا يُكَلِّمُهُمُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١٧٤].

وأضيف إلى ذلك أن قولنا - مثلا - فلان كثير الرماد، لمن ينضج طعامه بوسائل لا تخلف رمادا، يمكن أن يكون استعارة تمثيلية، شبهت فيها صورة الكريم الأخيرة فى إطعامه الطعام، وكثرة إنضاجه للغادين والرائحين، بصورة الكريم الأولى التى كان إنضاج الطعام فيها، للضيف، والقاصدين، يخلف رمادا كثيرا، ويمكن أيضا أن تجعل الكناية المفردة استعارة أصلية، إذا روعى فيها شبهها، كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ﴾ [ص: ٢٣]، فإنه يمكن اعتبار النجعة مستعارة للمرأة، لما بينهما من مشابهة فى الرحمة وكثرة التآلف...(١).

أما الذهاب إلى كون الكناية حقيقة، أو مجازا فى آن واحد، كما أشار إلى ذلك الإمام الرازى فى بعض المواضع، فلست مستريحا إليه، لأنه من غير المألوف فى المجاز - حسب علمى - أن يكون ظاهره حقيقة، وباطنه مجازا، أو بعبارة أخرى أن تكون الكلمة لها وجهان: أحدهما حقيقة، والآخر مجاز.

وقد ظهر ذلك جليا عندما ذكر في تفسير قوله تعالى: ﴿لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلا جَانٌّ﴾ [الرحمن: ٧٤].

أن الكناية فى مثل قوله تعالى: ﴿أَوْ لامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ بلفظ مجازى مستور فى غاية الخفاء(٢) وقد ذكرت فيما قبل أن اللفظ المجازى المستور هو المكنى عنه؛ لأن المكنى به وهو ملامسة النساء مذكور، وواضح لا خفاء فيه.

وفى هذا إشعار بأن اللفظ المكنى به حقيقة، وهذا المعنى بعينه هو ما صرح به ابن الأثير، وذكرته آنفا، ولا أدرى إن كان ذلك من توافق الخواطر بينهما، أو أنه أفاده من تفسير الإمام الرازى.

---

(١) ينظر الطراز ١/٤٢٧.

(٢) ينظر التفسير الكبير: ١٥ - ١/١٣١.

أقسام الكناية

عرض الإمام الرازى فى تفسيره لأقسام الكناية الثلاثة المعروفة، فوقف عند كثير من الكنايات القرآنية يحللها، ويبرز فضلها ومكانتها فى بلاغة القرآن الكريم، وسأتناول إن شاء الله تعالى هذه الكنايات الثلاثة.

أولا - الكناية عن نسبة:

أشار إلى هذه الكناية عند قوله تعالى فى شأن بعض الكتابيين: ﴿ **أُولَٰئِكَ شَرٌّ مَّكَانًا** ﴾ [المائدة:٦٠].

فذكر فى معناه وجهين:

أحدهما: «أنه أضيف الشر[١] فى اللفظ إلى المكان وهو فى الحقيقة لأهله وهو من باب الكناية كقولهم: فلان طويل النجاد، كثير الرماد...»[٢].

ويلاحظ أنه جعل الكناية فى هذه الآية نظيرة لقولهم «فلان طويل النجاد» والواقع أن الكناية فى الآية من قبيل الكناية عن نسبة، وفى قولهم المذكور من قبيل الكناية عن صفة، ولعله يقصد التنظير بينهما فى كون كل منهما كناية فحسب.

وقد ذكر الشهاب الخفاجى ما يفيد أنها كناية عن نسبة فقال: «... وإثبات الشرارة لمكان الشىء كناية عن إثباتها له كقولهم: سلام على المجلس العالى، والمجد بين برديه، كأن شرهم أثر فى مكانهم، أو عظم حتى صار متجسما»[٣].

---

(١) يظهر أن أضيف هنا بمعنى أسند؛ لأن الشر ليس مضافا إلى المكان إضافة اصطلاحية، ينظر لسان العرب مادة (ضيف).

(٢) التفسير الكبير: ٦ - ٢/٤٠.

(٣) حاشية الشهاب ٣/٢٦٠.

ثانيا – الكناية عن صفة :

تكلم عن هذه الكناية فى مواطن كثيرة من تفسيره، وقد أوردت كثيرا منها فيما مضى من حديث الكناية، وكان أحيانا يصرح بأن التعبير كناية، وأحيانا يكتفى بشرحها وتوضيح معناها دون أن يذكر أنها كناية .

فمن المواطن التي صرح فيها بأن التعبير كناية ما ذكره عند تفسير قوله تعالى : ﴿ **فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ عَلَىٰ مَا أَنفَقَ فِيهَا . . .** ﴾ [الكهف : ٤٢] .

فقد قال : « . . . ثم قال تعالى : ﴿ **فَأَصْبَحَ يُقَلِّبُ كَفَّيْهِ** ﴾ وهو كناية عن الندم والحسرة، فإن من عظمت حسرته يصفق إحدى يديه على الأخرى، وقد يمسح إحداهما على الأخرى، وإنما يفعل هذا ندامة على ما أنفق فى الجنة التى وعظه أخوه فيها وعذله » (١) .

ومثل تلك الكناية ما جاء عقبها فى قوله تعالى : ﴿ **وَهِيَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا . . .** ﴾ [الكهف : ٤٢] .

فقد قال فيها : « . . . ﴿ **وَهِيَ خَاوِيَةٌ . . .** ﴾ أى ساقطة على عروشها، فيمكن أن يكون المراد بالعروش عروش الكرم، فهذه العروش، سقطت، ثم سقطت الجدران عليها، ويمكن أن يراد من العروش السقوف، وهى سقطت على الجدران، وحاصل الكلام أن هذه اللفظة كناية عن بطلانها وهلاكها » (٢) .

ومن هذا القبيل الذى نص فيه على أن التعبير كناية ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّا أَن جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا . . .** ﴾ [العنكبوت :٣٣] .

فقد قال : « . . . ثم إنهم – الملائكة – جاءوا من عند إبراهيم – عليه السلام– إلى لوط على صورة البشر، فظنهم بشرا، فخاف عليهم من قومه؛ لأنهم كانوا على أحسن صورة خلق الله، والقوم كما عرف حالهم فسيء بهم أى جاءه

---

(١) التفسير الكبير : ١١ – ١/١٢٩ . (٢) المصدر نفسه ، والموضع .

ماساءه، وخاف، ثم عجز عن تدبيرهم، فحزن وضاق بهم ذرعا كناية عن العجز في تدبيرهم . . » [1] .

ولم يفت الإمام الرازى أن يلقى الضوء على أصل هذه الكناية في موضع مماثل فحكى عن بعض اللغويين عند قوله تعالى : ﴿ **وَلَمَّا جَاءَتْ رُسُلُنَا لُوطًا سِيءَ بِهِمْ وَضَاقَ بِهِمْ ذَرْعًا** ﴾ [هود: ٧٧] .

أن « الذرع يوضع موضع الطاقة، والأصل فيه البعير يذرع بيديه في سيره ذرعا على قدر سعة خطوته، فإذا حمل عليه أكثر من طاقته، ضاق ذرعه عن ذلك، فضعف ومدّ عنقه، فجعل ضيق الذرع عبارة عن قدر الوسع والطاقة، فيقال : مالى به ذرع ولا ذراع أى مالى به طاقة، والدليل على صحة ما قلناه أنهم يجعلون الذراع فى موضع الذرع، فيقولون ضقت بالأمر ذراعا » [2] .

فكلامه صريح فى أن « وضاق بهم ذرعا » كناية عن العجز عن ردّ أمر لا قبل له به، ويؤيد كلام الإمام الرازى وبيانه قول صاحب لسان العرب : « وضاق بالأمر ذرعه وذراعه أى ضعفت طاقته، ولم يجد من المكروه فيه مخلصا، ولم يطقه، ولم يقو عليه » [3] .

ومنه أيضا ما ذكره عند قوله تعالى : ﴿ **وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا** ﴾ [الإنسان: ٨] .

فقد أورد فى (**وَيُطْعِمُونَ الطَّعَامَ**) قولين أحدهما : أن إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين بجميع الوجوه يقول فى ذلك : « . . . وأما الذين يقولون الآية عامة فى حق جميع الأبرار فإنهم قالوا : إطعام الطعام كناية عن الإحسان إلى المحتاجين والمواساة معهم بأى وجه كان، وإن لم يكن ذلك بالطعام بعينه، ووجه ذلك أن أشرف أنواع الإحسان هو الإحسان بالطعام، وذلك لأن قوام الأبدان بالطعام، ولا حياة إلا به، وقد يتوهم إمكان الحياة مع فقد ما سواه فلما

---

(١) المصدر نفسه : ١٣ – ١ / ٦٢ .   (٢) المصدر نفسه : ٩ – ٢ / ٣٢ .

(٣) مادة (ذرع) .

كان الإحسان (بالطعام أشرف أقسام الإحسان) [1] لا جرم عبر به عن جميع وجوه المنافع، والذى يقوى ذلك أنه يعبر بالأكل عن جميع وجوه المنافع...»[2] .

ومن المواطن التى اكتفى فيها بشرح الكناية، وتوضيح معناها دون أن ينص على أن التعبير كناية – ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ ... **مَّا مِن دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا ...**﴾ [هود: ٥٦] .

فقد حكى عن بعض اللغويين أن الناصية عند العرب منبت الشعر فى مقدم الرأس، ويسمى الشعر النابت هناك ناصية باسم منبته ثم قال: «واعلم أن العرب إذا وصفوا إنسانا بالذلة والخضوع قالوا: ما ناصية فلان إلا بيد فلان أى أنه مطيع له، لأن كل من أخذت بناصيته، فقد قهرته، وكانوا إذا أسروا الأسير، فأرادوا إطلاقه، والمن عليه، جزوا ناصيته؛ ليكون ذلك علامة لقهره، فخوطبوا فى القرآن بما يعرفون، فقوله: (ما من دابة إلا هو آخذ بناصيتها) أى ما من حيوان إلا وهو تحت قهره وقدرته، وينقاد لقضائه وقدره» [3] .

وكان رائعا من الإمام الرازى، وهو يجلى معنى هذه الكناية أن يربط بين لغة القرآن، وما تعارف عليه العرب فى سلمهم وحربهم، وما درجوا عليه وألفوه فى بيئتهم ومجتمعهم، حتى يكون حديثه مألوفا، وخطابه معروفا.

ومن الكنايات التى شرح معناها، ولم يصرح بأنها كناية ما ذكره عند قوله تعالى استجابة لدعوة نبيه موسى عليه السلام: ﴿ ... **قَالَ سَنَشُدُّ عَضُدَكَ بِأَخِيكَ**﴾ [القصص: ٣٥] .

فقد قال: « أما قوله: ﴿**سَنَشُدُّ**...﴾ فاعلم أن العضد قوام اليد، وبشدتها

---

(١) ما بين القوسين ساقط فى الطبعة الموجودة عندى، ولما رأيت الكلام مبتورا، رجعت إلى طبعة قديمة ، وأكملت ما وجدته ناقصا. ينظر التفسير الكبير ٧/ ٢٩٧ ط المطبعة الخيرية ١٣٠٨ هـ .

(٢) التفسير الكبير : ١٥ – ٢/ ٢٤٤ – ٢٤٥ . (٣) المصدر نفسه : ٩ – ٢/ ١٤ .

تشتد، يقال فى دعاء الخير: شد الله عضدك، وفى ضده: فتّ الله فى عضدك ومعنى سنشد عضدك بأخيك سنقويك به، فإما أن يكون ذلك، لأن اليد تشتد لشدة العضد، والجملة تقوى بشدة اليد على مزاولة الأمور، وإما لأن الرجل شبه باليد فى اشتدادها باشتداد العضد، فجعل كأنه يد مشتدة بعضد شديدة» (١).

وواضح من حديثه أنها - على أحد قوليه وهو القول الأول - كناية عن صفة، وهى تقويته لنبيه موسى بأخيه هارون - عليهما السلام - أما على القول الثانى، فهى استعارة تمثيلية شبه فيها حال موسى عليه السلام بحال اليد فى تقويتها بعضد شديدة (٢).

ثالثا - الكناية عن موصوف:

تأتى الكناية الدالة على الموصوف مفردة أو مركبة (٣) وقد أشار الإمام الرازى إلى هذين النوعين فى مواضع من تفسيره، فمن المواضع التى ذكر فيها الكناية فى اللفظ المفرد ما حكاه عن بعضهم عند قوله تعالى: ﴿**وَالْوَزْنُ يَوْمَئِذٍ الْحَقُّ فَمَن ثَقُلَتْ مَوَازِينُهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ**﴾ [الأعراف: ٨].

فقد أورد فى معنى وزن الأعمال يوم القيامة قولين:

أحدهما: أن المراد به العدل بين الناس، وبين أن هذا الاستعمال سائغ فى اللغة فقال: «... وأما بيان أن حمل لفظ الوزن على هذا المعنى جائز فى اللغة.. فلأن العدل فى الأخذ والإعطاء لا يظهر إلا بالكيل والوزن فى الدنيا، فلم يبعد جعل الوزن كناية عن العدل، ومما يقوى ذلك أن الرجل إذا لم يكن له قدرة (٤) ولا قيمة عند غيره يقال: إن فلانا لا يقيم لفلان وزنا...» (٥).

ومن هذه الكناية أيضا ما أورده عند قوله تعالى على لسان أحد الخصمين

---

(١) المصدر نفسه: ١٢ - ٢/ ٢٥٠. (٢) ينظر روح المعانى: ٧ - ٢٠/ ٧٨.

(٣) ينظر بغية الإيضاح: ٣/ ١٧٥ - ١٧٦. والطراز للعلوى ١/ ٤٢٧.

(٤) يخطر ببالى أن هذه الكلمة (قدر) بدون تاء التأنيث، لمقابلتها بكلمة قيمة، ولعلها خطأ مطبعى.

(٥) التفسير الكبير: ٧ - ٢/ ٢٨.

اللذين دخلا على نبى الله داود عليه السلام: ﴿إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ...﴾ [ص: ٢٣].

فقد حكى عن بعض اللغويين أن العرب جرت عادتهم بجعل النعجة والظبية كناية عن المرأة [١] وهذه كناية مشهورة ومذكورة فى كثير من كتب البلاغيين [٢] ومن هذا القبيل ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقَيْنَاهُم مَّاءً غَدَقًا...﴾ [الجن: ١٦] فقد ذكر فى معنى هذا الماء عدة أقوال:

أحدها: أنه كناية عن المنافع والخيرات؛ لأن الماء أصل الخيرات كلها [٣].

ومنها كذلك ما ذكره فى قوله تعالى: ﴿... وَوُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ بَاسِرَةٌ * تَظُنُّ أَن يُفْعَلَ بِهَا فَاقِرَةٌ﴾ [القيامة: ٢٤ - ٢٥] فقد ذكر أن كلمة فاقرة «كناية عن أعظم أنواع الشر والدواهى» [٤].

ومن النوع الثانى: وهو الكناية المركبة التى يدل مجموع ألفاظها على موصوف مراد ما أشار إليه عند قوله تعالى عن سفينة نبى الله نوح عليه السلام: ﴿وَحَمَلْنَاهُ عَلَىٰ ذَاتِ أَلْوَاحٍ وَدُسُرٍ﴾ [القمر: ١٣].

فقد قال: «... أى سفينة حذف الموصوف وأقام الصفة مقامه إشارة إلى أنها كانت من ألواح مركبة موثقة بدسر [٥] وكان انفكاكها فى غاية السهولة، ولم يقع فهو بفضل الله والدسر المسامير» [٦]

---

(١) المصدر نفسه: ١٣ - ٢/١٩٦.

(٢) ينظر العمدة ١/٣١٢، والطراز ١/٤٢٧، والتصوير البيانى: ٢٩١.

(٣) ينظر التفسير الكبير: ١٥ - ٢/١٦١.

(٤) المصدر نفسه: ٨ - ٢/١١٠. عند تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ﴾ [التوبة: ٦٠].

(٥) فى الطبعة الموجودة عندى (بدثر) بالثاء، والصواب ما أثبته، وهو خطأ مطبعى، أو من الناسخ.

(٦) المصدر نفسه: ١٥ - ١/٣٩.

فهو وإن لم يصرح فى هذه الآية بأن هذا التعبير كناية إلا أن إشارته إلى حذف الموصوف وإقامة الصفة مقامه تدل على ذلك، وقد أبرز فضل هذه الكناية ومزيتها، وأنها أظهرت آثار قدرة الله على حفظ هذه السفينة التى صنعت من ألواح قد تكون ضعيفة، ودسر ربما كانت قليلة – وسط هذه الأمواج العاتية العالية، حتى بلغت بنبى الله، ومن آمن معه مرفأ السلام والأمان،

وقد وقف الإمام الرازى عند كنايات كثيرة من هذا النوع عبر فيها القرآن الكريم عما يكون بين الرجل وزوجه بصيغ مختلفة، منها قوله تعالى: ﴿ **لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ...** ﴾ [البقرة: ٢٣٦].

وقوله: ﴿ **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾ [النساء: ٤٣، والمائدة: ٦] وقد تمثل موقفه من هذا المس واللمس فى رأيين:

أحدهما: أن كلا منهما على ظاهره.

ثانيهما: أنهما كناية عن الوقاع، فذكر عند آية البقرة التى أسلفتها «أن المراد بالمسيس إما حقيقة المس باليد، أو جعل كناية عن الوقاع...» [١].

وبسط خلاف المفسرين فى ذلك عند قوله تعالى: ﴿ **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾ ورجح أن يكون الأسلوب على ظاهره؛ لأن القول بأنه كناية عدول عن الظاهر بلا دليل [٢] ولكنه كعادته خالف هذا الرأى فى موضع آخر عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ** ﴾ [الرحمن: ٥٦].

فذكر أن الله سبحانه وتعالى كنى عن الوطء فى الدنيا باللمس كما فى قوله تعالى: ﴿ **أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ** ﴾.

على الصحيح فى تفسير الآية، وبالمس فى قوله: ﴿ **مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ...** ﴾ [٣] [البقرة: ٢٣٧].

---

(١) المصدر نفسه: ٣ – ١٥٢/٢. (٢) ينظر المصدر نفسه: ٥ – ١١٥/٢ – ١١٦.
(٣) ينظر المصدر نفسه: ١٥ – ١٣١/١.

وبناء على رأيه الأخير يكون التعبير بمس الرجل زوجه أو لمسها كناية عما يكون بينهما.

وقد لحظ الإمام الرازى أن مثل هذه الكناية إنما تكون فى المس الحلال، أما الحرام، فليس جديرا بأن يكنى عنه، فقد قال عند قوله تعالى علي لسان مريم: ﴿أَنَّىٰ يَكُونُ لِي غُلَامٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ [مريم: ٢٠].

«لقائل أن يقول قولها ﴿وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ﴾ يدخل تحت قولها ﴿وَلَمْ أَكُ بَغِيًّا﴾ فلماذا أعادتها؟ (١) ومما يؤكد هذا السؤال أن فى سورة آل عمران ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّىٰ يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمْسَسْنِي بَشَرٌ قَالَ كَذَٰلِكِ اللَّهُ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ﴾ [آل عمران: ٤٧]، فلم تذكر البغاء، والجواب من وجوه:

أحدها: أنها جعلت المس عبارة عن النكاح الحلال؛ لأنه كناية عنه لقوله ﴿مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ﴾ والزنا ليس كذلك، إنما يقال فجربها، أو ما أشبه ذلك، ولا يليق به رعاية الكنايات...» (٢).

وقد جعل صاحب الطراز الكناية فى قوله تعالى: ﴿أَوْ لَامَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ من قبيل الكناية المفردة، كما فى قوله تعالى: ﴿إِنَّ هَٰذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ...﴾ (٣) [ص: ٢٣].

وقد خالفته فى ذلك، فاعتبرتها هى وما ماثلها مركبة لأن الكناية كما بدا لى وأرجو ألا أكون بعيدا عن الصواب - ليست فى اللمس وحده، بل فى لمس مراعى فيه أن يكون بين الرجل وزوجه، وهذا معنى مركب لا إفراد فيه.

الكناية بمعنى الضمير:

استعمل الإمام الرازى كلمة الكناية بمعنى ضمير الغائب، أو الغائبة، أو الغائبين فى مواضع من تفسيره، فمن استعمالها بمعنى ضمير الغائب ما ذكره عند

---

(١) لعله يقصد جملة (ولم أك بغيا) وإلا فإن الضمير عائد على القول.

(٢) المصدر نفسه: ١١ - ١/ ٢٠٠.   (٣) ينظر الطراز ١/ ٤٢٧.

قوله تعالى: ﴿ وَمَن قَتَلَهُ منكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَاءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ يَحْكُمُ بِهِ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ هَدْيًا بَالِغَ الْكَعْبَةِ ﴾ [المائدة: ٩٥] .

فقد قال: « وقوله ﴿ هَدْيًا ﴾ نصب على الحال من الكناية في قوله ﴿ بِهِ ﴾ والتقدير يحكم بذلك المثل شاة، أو بقرة، أو بدنه، فالضمير في قوله ﴿ بِهِ ﴾ عائد إلى المثل، والهدى حال منه » (١) .

فقد سمى الهاء في ﴿ بِهِ ﴾ كناية مرة وضميرا مرة أخرى، وهذا يدل على أنه يرى أن الكناية بمعنى الضمير.

وذكر عند قوله تعالى: ﴿ ... إِلاَّ تَنفِرُوا يُعَذِّبْكُمْ عَذَابًا أَلِيمًا وَيَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ وَلا تَضُرُّوهُ شَيْئًا ... ﴾ [التوبة: ٣٩] .

أن الكناية في ﴿ لا تَضُرُّوهُ ﴾ عائدة إلى الله تعالى؛ لأنه غني عن العالمين أو عائدة إلى الرسول ﷺ؛ لأن الله عصمه من الناس، ولأنه تعالى لا يخذله إن تثاقلوا عن نصرته (٢) .

ومن استعماله الكناية بمعنى ضمير المفردة الغائبة ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ فَجَعَلْنَاهَا نَكَالاً لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهَا وَمَا خَلْفَهَا ﴾ [البقرة: ٦٦] .

فقد ذكر في مرجع الضمير عدة وجوه: **أحدها** : أنه المسخة التي مسخوها، **ثانيها** : أنه القردة ، **ثالثها** : أنه قرية أصحاب السبت، **رابعها** : أنه الجماعة الذين اعتدوا في السبت ثم قال: « والأقرب الوجهان الأولان؛ لأنه إذا أمكن رد الكناية إلى مذكور متقدم، فلا وجه لردها إلى غيره » (٣)

ومن استعماله الكناية بمعنى ضمير الغائبين ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ اتَّبِعُوا مَا أَنزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا ... ﴾ [البقرة: ١٧٠] .

فقد ذكر في مرجع الضمير في ﴿ لَهُمُ ﴾ عدة أقوال: **أحدها** : أنه عائد إلى اليهود، ونظرا لأنه لم يسبق لهم ذكر قبل هذه الآية مباشرة، عقب على هذا

---

(١) المصدر نفسه: ٦ – ٢/١٠٠ .   (٢) ينظر المصدر نفسه: ٨ – ٢/٦٣ .
(٣) المصدر نفسه: ٢ – ١/١٢٠ .

القول بأن الآية تصير عليه مستأنفة، والكناية فى ﴿ لَهُمُ ﴾ تعود إلى غير مذكور؛ لأن [1] الضمير قد يعود على المعلوم كما يعود على المذكور » [2] .

وقد حسبت في مبدأ الأمر أن الإمام الرازى ابتدع هذا الاستعمال من تلقاء نفسه، وسرعان ما تبدد هذا الحسبان عندما وجدته أثناء تفسيره لقول الله تعالى: ﴿ **قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِلِقَاءِ اللَّهِ حَتَّىٰ إِذَا جَاءَتْهُمُ السَّاعَةُ بَغْتَةً قَالُوا يَا حَسْرَتَنَا عَلَىٰ مَا فَرَّطْنَا فِيهَا** ﴾ [الأنعام: ٣١] .

ينقل عن الإمام محمد بن جرير الطبرى قوله: « ... الكناية [3] تعود إلى الصفقة؛ لأنه تعالى لما ذكر الخسران، دل ذلك على حصول الصفقة والمبايعة » [4] .

ووجدت الأستاذ الدكتور بدوى طبانه ينقل عن أبى عبيدة معمر بن المثنى ما يفيد أنه كان يطلق الكناية علي ضمير الغيبة [5] وهذا يدل على أن استعمال الكناية بمعنى ضمير الغيبة معروف لدى بعض السابقين عليه، ومسطور فى كتبهم، ولعل هذا استعمال للكناية بمعناها اللغوى؛ لأنها « مصدر كنى به عن كذا يكنى، ويكنو، كناية تكلم بما يستدل به عليه، أو تكلم بشىء وهو يريد غيره ... » [6] .

ولا شك أن هذه الضمائر تنبىء عن مراجعها، ويستدل بها عليها، وقد استعمل الإمام الرازى الكناية بمعنى اسم الإشارة فقال عند قوله تعالى: ﴿ **رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ ...** ﴾ [آل عمران: ١٩١] .

« هذا فى قوله ﴿ **مَا خَلَقْتَ ...** ﴾ كناية عن المخلوق، يعنى ما خلقت هذا المخلوق العجيب باطلا » [7] ، وقد حاولت أن أجد لهذا الاستعمال مستندا فى كلام السابقين، فلم أعثر له على أثر، ولعله أيضا استعمال للكناية بمعناها اللغوى؛ لأنه يدل على المشار إليه دون تصريح، أو توضيح .

* * *

---

(١) فى التفسير (إلا أن الضمير) والصواب (لأن الضمير ..) لأنُه المناسب للسياق .

(٢) المصدر نفسه : ٣ – ٦/١ .

(٣) أى الضمير فى (فيها) .

(٤) المصدر نفسه : ٦ – ٢٠٩/٢ .

(٥) ينظر البيان العربى : ٣١١ .

(٦) البلاغة التطبيقية : ٢٢٩ .

(٧) التفسير الكبير : ٥ – ١٤٣/١ .

الفصل الثانى

بين الكناية والتعريض وما أشبههما

التعريض

لم يتعرض الإمام الرازى للتعريض فى كتابه نهاية الإيجاز، اللهم إلا فى بعض كلمات عند حديثه عن إنما [1] وقد عرض له فى مواضع من تفسيره، ونظرا لأنه متأثر فى كلامه عنه إلى حد كبير بكلام الشيخ عبد القاهر، وجار الله الزمخشرى؛ فقد وجدت من المفيد أن ألم برأييهما فى التعريض قبل الخوض فى حديثه عنه، ليظهر مدى تأثره بهما، وإفادته منهما.

أولا - رأى الشيخ عبد القاهر:

لم يفرق الشيخ عبد القاهر بين الكناية والتعريض؛ فجعله مرادفا للكناية، وجعل أيضا كلا من الرمز، والإشارة، والتلويح مرادفا للكناية، فقد قال وهو يشير إلى مزية الكناية عن نسبة: « ... وكما أن الصفة إذا لم تأتك مصرحا بذكرها، مكشوفا عن وجهها، ولكن مدلولا عليها بغيرها، كان ذلك أفخم لشأنها، وألطف لمكانها، كذلك إثبات الصفة للشىء تثبتها له، إذا لم تلقه إلى السامع صريحا، وجئت إليه من جانب التعريض، والكناية والرمز، والإشارة كان له من الفضل والمزية، ومن الحسن والرونق، ما لا يقل قليله، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه» [2].

ويلاحظ أن كلمة التلويح لم ترد فى كلامه الذى أسلفت، ولكنها جاءت بعيد ذلك أثناء توضيحه لمفهوم الكناية عن نسبة، فقد ذكر أنهم عندما يرومون وصف الرجل والثناء عليه بصفة من الصفات، فإنهم يدعون التصريح بها، ويكنون عن جعلها فيه بجعلها فى شىء يشتمل على الممدوح، ويتلبس به، فيتوصلون إلى ما أرادوا إثباته بمسلك يدق، وطريق يخفى كما فى قول زياد الأعجم:

إن السماحة والمروءة والندى ... فى قبة ضربت على ابن الحشرج

---

(١) ينظر الفخر الرازى والبلاغة العربية: ٢٥٢. (٢) دلائل الإعجاز: ٣٦٠.

فقد ترك التصريح بوصفه بهذه الصفات [١] : «وعدل إلى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه ...» [٢].

وعلى ذلك فإن كل كلمة من هذه الكلمات التى اعتبرها مترادفة يمكن أن تحل محل الأخرى، وتؤدى مؤداها، فتكون كل كناية تعريضا، وكل تعريض كناية، وما ينطبق على التعريض ينطبق على غيره من تلك الكلمات المتناظرة.

وقد لفت نظر الدكتور محمد جلال الذهبى فى هذا الصدد أن الشيخ عندما تكلم عن الكناية عن نسبة أردف لفظ الكناية إما بالتعريض، والرمز، والإشارة، وإما بلفظ التلويح، وخلص من ذلك إلى أن التعريض فى تقدير الشيخ مختص بالكناية عن النسبة، وأن الكناية عن النسبة أخفى وألطف وأدق من الكناية عن الصفة [٣].

وقد تبين لى أن الشيخ أردف الكناية بكلمة التعريض، وهو يذكر الكناية عن الصفة فى مطلع حديثه الذى نقل أستاذنا الدكتور فقرات منه، فقد قال:

«هذا فن من القول دقيق المسلك، لطيف المأخذ، وهو أنا نراهم كما يصنعون فى نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون فى إثبات الصفة هذا المذهب ...» [٤].

وهذا يدل على أن التعريض عنده يشمل الكناية عن الصفة أيضا، ويظهر أن فضيلته غض النظر عن مطلع حديث الشيخ ظنا منه أنه تقديم بين يدى الكناية، وبيان لمنزلتها، وليس فيه ما يضيف جديدا، ولو اطلع عليه، لأغناه عن تلك اللفتة التى أبداها.

---

(١) المصدر نفسه (بتصرف).
(٢) المصدر نفسه : ٣٠٧.
(٣) ينظر الفخر الرازى، والبلاغة العربية : ٢٥١.
(٤) دلائل الإعجاز : ٣٠٦.

ثانيا - رأى الزمخشرى:

إذا كان الشيخ عبد القاهر قد جعل الكناية، والتعريض، والتلويح، والرمز، والإشارة كلمات مترادفة، يمكن أن تحل إحداها محل الأخرى، فإن صاحب الكشاف قد فرق بين التعريض والكناية، وجعل التلويح مرادفا للتعريض فقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾ [البقرة: ٢٣٥]

« ... فإن قلت أى فرق بين الكناية والتعريض؟ قلت الكناية أن تذكر الشيء بغير لفظه الموضوع له كقولك: طويل النجاد والحمائل لطويل القامة، وكثير الرماد للمضياف، والتعريض أن تذكر شيئا تدل به على شيء لم تذكره، كما يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك لأسلم عليك، ولأنظر إلى وجهك الكريم، ولذلك قالوا: وحسبك بالتسليم منى تقاضيا، وكأنه إمالة الكلام إلى عرض يدل على الغرض، ويسمى التلويح؛ لأنه يلوح منه ما يريده » (١) .

فجعل المعنى الكنائى مذكورا بغير لفظه، والمعنى التعريضى ليس مذكورا، لا بلفظه ولا بغير لفظه، ولكنه مدلول عليه بالعبارة التعريضية، وألمح فى ظلال كلماته أن التعبير الكنائى يحدد المكنى عنه، ويرسم ملامحه وسماته، وكأنه بارز يرى ويشاهد، وأن العبارة التعريضية، وإن أشارت إلى المعنى التعريضى فى الجملة إلا أنها لا تحيط بجوانبه، ولا تلم بأطرافه؛ لأنها تحتاج إلى معونة السياق، وقرائن الأحوال، وهذا الاتجاه الذى ارتضاه صاحب الكشاف قد سلكه البلاغيون من بعده، واستقر الرأى لديهم على أن التعريض غير الكناية؛ لأن « المعنى الكنائى دلالة لفظ، والمعنى التعريضى دلالة فحوى » (٢) .

---

(١) الكشاف ١/١٤٣ .

(٢) التعريض في القرآن الكريم، للدكتور إبراهيم محمد الخولى ١/١٠ .وينظر حاشية السيد على المطول : ٤١٤ . والمثل السائر ٣/٥٧ .

موقف الإمام الرازى بين التعريض والكناية وأشباههما :

ترددت في تفسير الإمام الرازى مصطلحات الكناية، والتعريض، والرمز، والتلويح، والإشارة، وقد جمعت كلامه عنها من مواضعه المختلفة، وحاولت جاهدا أن أصل إلى تكوين رأى واحد يمكن أن ينسب إليه، أو فكرة معينة تربط بين هذه الأشياء فى نمط واحد، فأعيانى هذا الطلب وألفيته بعيدَ المنال؛ لأنه إن ذكر فى بعض المواضع ما يدل على أن الكناية والتعريض - مثلا - مترادفان نجده يذكر فى بعضها الآخر ما يدل على أنهما مختلفان، فلم يثبت على رأى واحد، أو يتخذ وجهة معينة، وتلك شنشنة ألفناها منه، فى كثير مما مضى من هذا البحث.

فإذا نظرنا إلى تعريفه للتعريض، وتفريقه بينه وبين الكناية، وجدناه يقول عند تفسير قوله تعالى: ﴿ وَلا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا عَرَّضْتُم بِهِ مِنْ خِطْبَةِ النِّسَاءِ ﴾.

« والتعريض فى اللغة ضد التصريح، ومعناه أن يضمن كلامه ما يصلح للدلالة على مقصودة، ويصلح للدلالة على غير مقصوده، إلا أن إشعاره بجانب المقصود أتم وأرجح، وأصله من عرض الشىء، وهو جانبه كأنه يحوم حوله، ولا يظهره، ونظيره أن يقول المحتاج للمحتاج إليه: جئتك، لأسلم عليك، وأنظر إلى وجهك الكريم ولذلك قالوا: (وحسبك بالتسليم منى تقاضيا) [١].

والتعريض قد يسمى تلويحا؛ لأنه يلوح منه ما يريد، والفرق بين الكناية والتعريض أن الكناية أن تذكر الشىء بذكر لوازمه، كقولك: فلان طويل النجاد، كثير الرماد، والتعريض أن تذكر كلاما يحتمل مقصودك، ويحتمل غير مقصودك إلا أن قرائن أحوالك تؤكد حمله على مقصودك » [٢].

وهذا صريح فى أنه يرى أن التعريض مخالف للكناية، وأن التلويح مرادف للتعريض، وكان المتوقع أن يلتزم تلك المخالفة بين التعريض والكناية، وما أشبههما

---

(١) هذا عجز بيت وصدره: أروح بتسليم وأغدو بمثله . ينظر حاشية قطب الدين التحتانى على الكشاف ٢ / ٤٣٠ .
(٢) التفسير الكبير : ٣ - ٢ / ١٤٠ .

في تفسيره كله خصوصا أنه عرفهما، وفرق بينهما في أوائل التفسير، ولكنه - كما قلت قبل ذلك - ذكر في بعض المواضع ما يفيد أن التعريض والكناية لفظان مترادفان.

وأحسب أنه في هذا الاتجاه متبع سنن الشيخ عبد القاهر، وسائر على دربه، وحتى يكون ما فهمته عنه صادرا عن بينة فإنني أسوق أمثلة من حديثه يدل بعضها على ترادفهما، ويدل بعضها الآخر على اختلافهما.

١ - ترادف الكناية والتعريض :

ذكر عند قوله تعالى: ﴿**لَن تَنَالُوا الْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا مِمَّا تُحِبُّونَ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فَإِنَّ اللَّهَ بِهِ عَلِيمٌ**﴾ [آل عمران: ٩٢] ما يفيد أن الكناية والتعريض بمعنى واحد فقد قال: «وما تنفقوا من شيء فإن الله به يجازيكم، قلّ أم كثر؛ لأنه عليم به، لا يخفى عليه شيء منه، فجعل كونه عالما بذلك الإنفاق كناية عن إعطاء الثواب، والتعريض في مثل هذا الموضع يكون أبلغ من التصريح» [١].

فجعل التعريض، والكناية يتواردان على معنى واحد، وهذا يدل على أنهما سواء.

وقال عند تفسير قوله تعالى: ﴿ . . .**ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَلَّا تَعُولُوا**﴾ [النساء: ٣] وهو يتكلم عن معنى الكناية: «إن الإنسان إذا قال: فلان طويل النجاد، كثير الرماد، فإذا قيل له ما معناه؟ حسن أن يقال: معناه أنه طويل القامة، كثير الضيافة، وليس المراد منه أن تفسير طويل النجاد هو أنه طويل القامة، بل المراد أن المقصود من ذلك الكلام هو هذا المعنى، وهذا الكلام تسميه علماء البيان التعبير عن الشيء بالكناية، والتعريض، وحاصله يرجع إلى حرف واحد، وهو الإشارة إلى الشيء بذكر لوازمه. . .» [٢].

وواضح من حديثه أنه يشرح مفهوم الكناية، ويوضح حقيقتها، ووجود

---

(١) المصدر نفسه: ٤ - ١٤٨/٢ .   (٢) المصدر نفسه: ٥ - ١٨٤/١ .

كلمة التعريض فى هذا الجو الكنائى الذى يحوطها من بين يديها ومن خلفها دليل جلى على أن التعريض بمعنى الكناية، ومرادف لها.

وذكر فى الموضع نفسه – وهو يوفق بين رأى الإمام الشافعى – رضى الله عنه – الذى يرى أن معنى قوله تعالى: ﴿ ... **أَلاَّ تَعُولُوا** ﴾ ألا تكثر عيالكم، ورأى أكثر المفسرين [1] الذين يرون أن معناه ألا تجوروا ولا تميلوا – «أن التفسير الذى ذكره الإمام الشافعى راجع عند التحقيق إلى التفسير الأول – وهو رأى أكثر المفسرين – لكن على سبيل الكناية والتعريض» [2].

وقد ألقى الضوء على هذه الكناية وذلك التعريض فبين أن «كثرة العيال مستلزمة للميل والجور، والشافعى – رضى الله عنه – جعل كثرة العيال كناية عن الميل والجور، لما أن كثرة العيال لا تنفك عن الميل والجور؛ فجعل هذا تفسيرا له، لا على سبيل المطابقة، بل على سبيل الكناية والاستلزام» [3].

وواضح من عطفه التعريض على الكناية أن مفهومهما واحد، وأن التعريض يرتدى ثوب الكناية، ويدخل معها فى تعريف واحد، وهو إطلاق اللازم، وإرادة الملزوم، أو العكس – على ما سبق بيانه – .

وقد وقفت أمام هذه الأمثلة التى أوردتها عنه، وتدل صراحة على أن التعريض نظير للكناية، وأن دلالته لفظية مثلها سواء بسواء – أحاول أن أجد لها تخريجا، يجعل التعريض مخالفا للكناية كى تتلاءم مع تفريقه بينهما عند تفسير آية البقرة التى سلف ذكرها، حتى هممت أن أحمل كلمة التعريض فى تلك الأمثلة على معناها اللغوى – ضد التصريح – ولكنى ضربت عن هذا الأمر صفحا؛ لأنه سيكون تعسفا فى الفهم، وتمحلا فى التخريج؛ إذ كيف يتأتى أن يكون أحد اللفظين محمولا على معناه الاصطلاحى والآخر على معناه اللغوى دون دليل؟ .

---

(١) ينظر المصدر نفسه: ٥ – ١/١٨٣. (٢) ينظر المصدر نفسه: ٥ – ١/١٨٥.

(٣) المصدر نفسه والموضع.

ولعله عندما ذكر هذه الأمثلة كان يستحضر رأى الشيخ عبد القاهر فى جعلهما مترادفين، فسلك سبيله، وسار على هديه.

٢ - التعريض ليس مرادفا للكناية :

ذكر الإمام الرازى فى مواضع أخرى معانى تعريضية مستوحاة من السياق وقرائن الأحوال، بعيدة عن الكناية ودلالتها اللفظية ولذلك لم يذكر كلمة الكناية مع كلمة التعريض أثناء تناوله لهذه المعانى، فقد تساءل عند قوله تعالى لبنى إسرائيل: ﴿ **وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ مُصَدِّقًا لِّمَا مَعَكُمْ وَلَا تَكُونُوا أَوَّلَ كَافِرٍ بِهِ** ﴾ [البقرة:٤١] . «كيف جعلوا أول من كفر به وقد سبقهم إلى الكفر به مشركو العرب؟» [١] .

وأجاب عن هذا التساؤل بوجوه: **أحدهما**: «أن هذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به؛ لمعرفتهم به، وبصفته، ولأنهم كانوا هم المبشرون بزمان محمد ﷺ والمستفتحون على الذين كفروا به، فلما بعث كان أمرهم على العكس لقوله تعالى: ﴿ **فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ** ﴾ [٢] [البقرة:٨٩] .

وهو فى هذا التعريض متأثر بكلام صاحب الكشاف مقتبس بعض عباراته، فقد قال وهو يتكلم عن هذه الآية: « ... وهذا تعريض بأنه كان يجب أن يكونوا أول من يؤمن به؛ لمعرفتهم به، وبصفته، ولأنهم كانوا المبشرين بزمان من أوحى إليه، والمستفتحين على الذين كفروا به، وكانوا يعدون أتباعه أول الناس كلهم فلما بعث كان أمرهم على العكس» [٣] .

وواضح أن المعنى التعريضى وهو كون بنى إسائيل يجب أن يكونوا أول من يؤمن به ليس مدلولا عليه بنفس العبارة التعريضية (ولا تكونوا أول كافر به) بل هو أشبه بأن يكون مضادا لها، وهذا يؤكد أن المعنى التعريضى حاصل عند اللفظ لا به [٤] بمعونة السياق، وقرائن الأحوال.

---

(١) التفسير الكبير : ٢ - ١/ ٤٣ .
(٢) المصدر نفسه والموضع .
(٣) الكشاف ١/ ٦٥ .
(٤) ينظر الطراز ١/ ٣٨٣ .

وقد ألمح الإمام الرازى إلى أن السياق أعان على فهم هذا التعريض، وأفصح عنه عندما أشارا إلى قوله تعالى: ﴿ **وَلَمَّا جَاءَهُمْ كِتَابٌ مِّنْ عِندِ اللَّهِ مُصَدِّقٌ لِّمَا مَعَهُمْ وَكَانُوا مِن قَبْلُ يَسْتَفْتِحُونَ عَلَى الَّذِينَ كَفَرُوا فَلَمَّا جَاءَهُم مَّا عَرَفُوا كَفَرُوا بِهِ** ﴾ [البقرة: ٨٩].

فبين أنهم كانوا مترقبين لمجيئه، متطلعين إلى بزوغ نوره، فلما جاءهم كفروا به ولا يضر تأخر هذه الآية فى الترتيب عن آية التعريض، لأن القرآن يفسر بعضه بعضا.

وقد ذكر أستاذنا الدكتور إبراهيم محمد الخولى فى دراسة وافية عن التعريض فى القرآن الكريم أن «السياق جملة من القرائن اللفظية الداخلية، قد تسبق العبارة التعريضية، وقد تعقبها» [١].

وقرر فى هذا الصدد أيضا «أن القرآن كله سياق لكل آية، ولكل عبارة فيه» [٢].

ومن هذا القبيل ما ذكره الإمام الرازى عند قوله تعالى: ﴿ **قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ هَلْ تَنقِمُونَ مِنَّا إِلاَّ أَنْ آمَنَّا بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَا أُنزِلَ مِن قَبْلُ وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ** ﴾ [المائدة: ٥٩] فقد تساءل كيف ينقم اليهود على المسلمين مع كون أكثر اليهود فاسقين؟ وأجاب عن هذا التساؤل بوجوه: **أحدها** «أن قوله تعالى: ﴿ **وَأَنَّ أَكْثَرَكُمْ فَاسِقُونَ** ﴾ تخصيص [٣] لهم بالفسق، فيدل على سبيل التعريض أنهم لم يتبعوهم على فسقهم، فكان المعنى "**وما تنقمون منَّا إلاَّ أَنْ آمَنَّا وما فسقنا مثلكم**» [٤] ويقول عند قوله تعالى على لسان إبراهيم عليه الصلاة

---

(١) التعريض فى القرآن الكريم ١ / ٧١. (٢) المرجع نفسه ١ / ٧١.

(٣) ليس فى الآية تخصيص بالطرق المعهودة عند البلاغيين، ويبدو أنه يقصد التخصيص عند الأصوليين، وهو من أئمتهم؛ لأن التخصيص عندهم يمكن أن يدل على إثبات الحكم للشيء، أو نفيه عنه، دون نظر للمسكوت عنه. ينظر دلالة لألفاظ عند الأصوليين للدكتور محمود توفيق محمد سعد: ١٥٨.

(٤) التفسير الكبير ٢٦ / ٣٧.

والسلام: ﴿ وَأَعْتَزِلُكُمْ وَمَا تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ وَأَدْعُو رَبِّي عَسَىٰ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾ [مريم: ٤٨].

« ومعنى قوله: ﴿ عَسَىٰ أَلاَّ أَكُونَ بِدُعَاءِ رَبِّي شَقِيًّا ﴾ أرجو ألا أكون كذلك، وإنما ذكر ذلك على سبيل التواضع كقوله: ﴿ وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ ﴾ [الشعراء: ٨٢]. وأما قوله: ﴿ شَقِيًّا ﴾ مع ما فيه من التواضع لله ففيه تعريض بشقاوتهم في دعاء آلهتهم على ما قرره أولا في قوله: ﴿ لِمَ تَعْبُدُ مَا لا يَسْمَعُ وَلا يُبْصِرُ وَلا يُغْنِي عَنكَ شَيْئًا ﴾ [(١)] [مريم: ٤٢].

وظاهر كلامه في هذه الآية يوحي بأن التعريض في كلمة ﴿ شَقِيًّا ﴾ وحدها، ولكن التأمل فيه، يدل على أن التعريض إنما هو في العبارة بأسرها؛ لأن هذه الكلمة ليست مستقلة بإفادة المعنى التعريضي.

وقد ذكر صاحب الطراز أن التعريض إنما يكون في الجمل المترادفة، والألفاظ المركبة، ولا يرد في الكلم المفردة بحال والسر في ذلك هو أن دلالته على ما يدل عليه لم تكن من جهة الحقيقة، ولا من جهة المجاز... وإنما دلالته كانت من جهة القرينة، والتلويح والإشارة، وهذا لا يستقل به اللفظ المفرد، ولكنه إنما ينشأ من جهة التركيب، فلأجل هذا كان مختصا بالوقوع منه » [(٢)].

ومن هذا القبيل أيضا ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿ ... يَحْسَبُ أَنَّ مَالَهُ أَخْلَدَهُ ﴾ [الهمزة: ٣].

فقد ذكر في هذه الآية وجوها أحدها: « أن هذا تعريض بالعمل الصالح وأنه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكر الجميل، وفي الآخرة في النعيم المقيم » [(٣)].

وهو في هذه الآية آخذ عن جار الله الزمخشري، ناقل عنه، فقد جوز أن يكون في الآية « تعريض بالعمل الصالح، وأنه هو الذي أخلد صاحبه في النعيم، فأما المال فما أخلد أحدا فيه » [(٤)].

---

(١) المصدر نفسه: ١١ - ١/٢٣٠ - ٢٣١.   (٢) الطراز ١/٣٩٦ - ٣٩٧.

(٣) التفسير الكبير: ١٦ - ٢/٩٣.   (٤) الكشاف ٤/٢٣٣.

وقد ظهر من خلال هذه الأمثلة التى جعل فيها التعريض مستقلا بنفسه، بعيدا عن الكناية غير مرادف لها، أنه يتمثل رأى الزمخشرى فى التفريق بين التعريض والكناية، ويمكننى بعد إيراد هذه الصور المتفرقة التى تدل على تداخل التعريض والكناية عنده أحيانا، وتمايزهما أحيانا أخرى أن أقول: إن صورة التعريض فى ذهنه كانت غير مستقرة ولا واضحة.

الرمـــــز

بينت فيما سلف أن الإمام الرازى جعل التعريض أحيانا مرادفا للكناية، وأحيانا أخرى مخالفا لها، واعتبر التلويح مرادفا للتعريض، وقد حان الوقت لمعرفة موقفه من الرمز، وهل جعله مرادفا للكناية والتعريض ونظائرهما كما فعل الشيخ عبد القاهر، أو جعله مرادفا للتعريض وما أشبهه دون الكناية، أو جعله أمرا قائما بذاته مخالفا لهذه الأشياء جميعا؟

وقد حاولت الإجابة عن هذه التساؤلات، فتتبعت المواضع التى ذكر فيها الرمز وحده، أو مقرونا بغيره، وقد ظهر لى من خلال كلامه أنه قد استعمل الرمز فى بعض المواضع بمعنى الكناية، واستعمله فى مواضع أخرى بمعنى التعريض، أو الإشارة وسأتناول إن شاء الله تعالى – فيما يأتى هذه الاستعمالات:

أولا – الرمز والكناية:

جعل الإمام الرازى الرمز والكناية يتعاقبان على تعبير واحد، فقد ذكر عند قوله تعالى: ﴿**مَا الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ إِلاَّ رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِهِ الرُّسُلُ وَأُمُّهُ صِدِّيقَةٌ كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ**﴾ [المائدة: ٧٥].

أن بعضهم قال: «إن قوله ﴿**كَانَا يَأْكُلانِ الطَّعَامَ**﴾ كناية عن الحدث؛ لأن من أكل الطعام فإنه لابد وأن يحدث» [١] وقد ضعف هذه الكناية من وجوه:

الأول: أنه ليس كل من أكل أحدث، فإن أهل الجنة يأكلون ولا يُحْدِثُونَ.

---

(١) التفسير الكبير: ٦ – ٢/٦٥.

الثانى : أن الأكل عبارة عن الحاجة إلى الطعام، وهذه الحاجة من أقوى الدلائل على أنه [١] ليس بإله، فأى حاجة بنا إلى جعله كناية عن شيء آخر.

الثالث : أن الإله هو القادر على الخلق والإيجاد، فلو كان إلها، لقدر على دفع ألم الجوع عن نفسه بغير الطعام والشراب، فلما لم يقدر على دفع الضرر عن نفسه، كيف يعقل أن يكون إلها للعالمين؟ » [٢] .

وصرح في موضع آخر بأن هذا التعبير نفسه رمز، فقد قال عند قوله تعالى: ﴿ **أَلَمْ يَكُ نُطْفَةً مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ** ﴾ [القيامة: ٣٧] « ما الفائدة فى **يُمْنَىٰ** فى قوله: ﴿ **مِّن مَّنِيٍّ يُمْنَىٰ** ﴾ ؟ قلنا فيه إشارة إلى حقارة حاله، كأنه قيل: إنه مخلوق من المنى الذى جرى على مخرج النجاسة، فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتمرد عن [٣] طاعة الله تعالى إلا أنه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما فى قوله تعالى فى عيسى ومريم: ﴿ **كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ** ﴾ والمراد منه قضاء الحاجة » [٤] .

وهكذا نراه قد سمى قوله تعالى: ﴿ **كَانَا يَأْكُلَانِ الطَّعَامَ** ﴾ فى تفسير سورة المائدة كناية، أو إن شئنا الدقة حكى أنه كناية، وفى تفسير سورة القيامة سماه رمزا، وقد يقال: ربما دل صنيعه على أن الرمز غير الكناية؛ لأنه ضعف كونه كناية، وجعله رمزا.

والجواب عن ذلك فيما أحسب، أنه عندما جعله رمزا قال: والمراد منه قضاء الحاجة، وهذا بعينه معنى الكناية، كما ذكره بعض السابقين [٥] فثبت أنه جعل الرمز بمعنى الكناية.

ثانيا – الرمز والتعريض :

استعمل الإمام الرازى فى مواضع من تفسيره الرمز بمعنى التعريض، فعطف كلمة التعريض على كلمة الرمز، وفى هذا إشعار بأن معناهما واحد.

---

(١) أى رسول الله عيسى عليه السلام . (٢) المصدر نفسه والموضع .

(٣) فى أساس البلاغة: تمرد علىّ، وفى لسان العرب: مرد على الأمر يمرد مرودا..... مادة (مرد) . (٤) التفسير الكبير : ١٥ – ٢ / ٢٣٤ .

(٥) ينظر الكامل، للمبرد ٢ / ٢٩٢ ، والعمدة ١ / ٢٦٨ .

فقد قال عند قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ إبراهيم: ٣٩] .

وهو يوضح المناسبة بين هذه الآية وقوله قبلها : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ﴾ [إبراهيم: ٣٨] « ... كأنه كان فى قلبه [١] أن يطلب من الله إعانتهما، وإعانة ذريتهما بعد موته، ولكنه لم يصرح بهذا المطلوب، بل قال : ﴿ رَبَّنَا إِنَّكَ تَعْلَمُ مَا نُخْفِي وَمَا نُعْلِنُ ﴾ أى إنك تعلم ما فى قلوبنا وضمائرنا، ثم قال : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ... ﴾ وذلك يدل ظاهرا على أنهما يبقيان بعد موته، وأنه مشغول القلب بسببهما، فكان هذا دعاء لهما بالخير والمعونة بعد موته على سبيل الرمز والتعريض... ثم قال: ﴿ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ واعلم أنه لما ذكر الدعاء على سبيل الرمز والتعريض لا على وجه الإيضاح والتصريح قال : ﴿ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ ﴾ أى هو عالم بالمقصود سواء صرحت به أو لم أصرح... » [٢] .

فذكر كلمة الرمز مقترنة بكلمة التعريض مرتين فى هذا الموضع، وواضح من خلال حديثه أن الرمز بمعنى التعريض فقد لمح أن قوله تعالى : ﴿ الْحَمْدُ لِلَّهِ ... ﴾ تحوطه آيات الدعاء من بين يديه ومن خلفه، فحمله على معنى تعريضى، وهو الدعاء لهما بالخير بعد موته، وهذا المعنى ليس مفهوما من الكلمات نفسها، بل من سياقها، وقرائن الأحوال من حولها، فإبراهيم – صلوات الله وسلامه عليه – يدعو هذه الدعوات، وقد تقدمت به السن، وبلغ من الكبر عتيا، وأصبح قاب قوسين أو أدنى من لقاء ربه، وقلبه مشغول بهما، ويبدو لى – والله أعلم – أنه يقدم بهذا الحمد بين يدى الله تعالى حيثيات هذا الدعاء التعريضى، وهى أنه رزقهما على الكبر، فلن تطول إقامته بينهما، يرعاهما، ويدبر شئونهما .

وقال عند قوله تعالى : ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ وَلَئِن صَبَرْتُمْ

---

(١) أى فى قلب خليل الله إبراهيم عليه السلام .

(٢) التفسير الكبير : ١٠ – ١ / ١٤١ – ١٤٢ .

لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ [النحل: ١٢٦] «وفى قوله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾ دليل على أن الأولى له ألا يفعل، كما أنك إذا قلت للمريض، إن كنت تأكل الفاكهة، فكل التفاح، كان معناه أن الأولى بك ألا تأكله، فذكر تعالى بطريق الرمز والتعريض على أن الأولى تركه» [١] .

ثم ذكر المرتبة الثانية التى اشتملت عليها الآية فقال: «الانتقال من التعريض إلى التصريح وهو قوله: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّابِرِينَ﴾ وهذا تصريح بأن الأولى ترك ذلك الانتقام؛ لأن الرحمة أفضل من القسوة والإنفاع أفضل من الإيلام» [٢] .

فنراه فى أول الأمر قد أردف كلمة الرمز بكلمة التعريض، وجمعهما فى سمط واحد، ثم ذكر فى المرتبة التى أعقبتهما قوله الانتقال من التعريض إلى التصريح... فاستبدل بالكلمتين معا كلمة التعريض وحدها، وهذا دليل على أن الرمز والتعريض بمعنى واحد.

ومن هذا القبيل ما ذكره عند قوله تعالى: ﴿...وإِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِن يَكُ صَادِقًا يُصِبْكُم بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [غافر: ٢٨] .

فقد قال: «... ثم حكى الله تعالى عن هذا المؤمن [٣] حكاية ثالثة [٤] فى أنه لا يجوز إيذاء موسى عليه السلام فقال: ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ﴾ [٥] وتقرير هذا الدليل أن يقال: إن الله تعالى هدى موسى ـ عليه

---

(١) أى ترك العقاب، المصدر نفسه: ١٠ - ١٤٣/٢ .

(٢) المصدر نفسه والموضع .   (٣) أى مؤمن آل فرعون .

(٤) الأولى قوله تعالى: ﴿أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَن يَقُولَ رَبِّيَ اللَّهُ ...﴾ . والثانية قوله فى نفس الآية: ﴿إِن يَكُ كَاذِبًا فَعَلَيْهِ كَذِبُه ...﴾ [غافر: ٢٨] .

(٥) فى التفسير (مرتاب) بدلا من كذاب والصواب ما ذكرته، ويظهر أنه خطأ من النساخ؛ لأن الكلمة ذكرت صحيحة بعد ذلك بقليل.

السلام – إلى الإتيان بهذه المعجزات الباهرة، ومن هداه الله إلى الإتيان بالمعجزات لا يكون مسرفا كذابا، فهذا يدل على أن موسى عليه السلام ليس من الكاذبين، فكان قوله: ﴿ **إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ** ﴾ إشارة إلى علو شأن موسى عليه السلام على طريق الرمز والتعريض...» [1].

وقد يذكر كلمة الرمز وحدها، ولكن توضيحه لمفهومها يظهر أنها بمعنى التعريض، يقول عند قوله تعالى: ﴿ **يَسْأَلُكَ أَهْلُ الْكِتَابِ أَن تُنَزِّلَ عَلَيْهِمْ كِتَابًا مِّنَ السَّمَاءِ فَقَدْ سَأَلُوا مُوسَىٰ أَكْبَرَ مِن ذَٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنَا اللَّهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ ثُمَّ اتَّخَذُوا الْعِجْلَ مِن بَعْدِ مَا جَاءَتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا** ﴾ [النساء: ١٥٣].

فقد قال: «ثم قال – الله تعالى – ﴿ **فَعَفَوْنَا عَن ذَٰلِكَ** ﴾ يعنى لم نستأصل عبدة العجل ﴿ **وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا** ﴾ يعنى أن قوم موسى – عليه السلام – وإن كانوا قد بالغوا فى إظهار اللجاج والعناد معه، لكنا نصرناه، وقويناه، فعظم أمره ،وضعف خصمه، وفيه بشارة للرسول – ﷺ – على سبيل التنبيه والرمز بأن هؤلاء الكفار، وإن كانوا يعاندونه فإنه بالآخرة يستولى عليهم، ويقهرهم» [2].

وكون قوله تعالى: ﴿ **وَآتَيْنَا مُوسَىٰ سُلْطَانًا مُّبِينًا** ﴾ بشارة لرسول الله محمد – ﷺ – بنصرته على أعدائه، وقهرهم، والاستيلاء عليهم، ليس مدلولاً عليه بمنطوق هذه الألفاظ، ولكنه مفهوم من إيحاءاتها الجانبية وإشعاعاتها الهادئة التى تكشف عن هذا المعنى التعريضى الذى أشار إليه، وتظهر صورته.

ثالثا – الرمز والإشارة :

ذكر الإمام الرازى كلمة الإشارة معطوفة على كلمة الرمز فى أحد المواضع من تفسيره فقد قال عند قوله تعالى: ﴿ **فَاغْفِرْ لِلَّذِينَ تَابُوا وَاتَّبَعُوا سَبِيلَكَ وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ** ﴾ [غافر: ٧].

---

(١) التفسير الكبير: ١٤ – ١ /٦٠.
(٢) المصدر نفسه: ٦ – ١ /٩٧.

« ... فإن قيل لا معنى للغفران إلا إسقاط العذاب، وعلى هذا التقدير، فلا فرق بين قوله: فاغفر لهم، وبين قوله: ﴿ **وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ** ﴾ قلنا دلالة لفظ المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم دلالة حاصلة على الرمز والإشارة، فلما ذكروا هذا الدعاء على سبيل الرمز والإشارة، أردفوه بذكره على سبيل التصريح؛ لأجل التأكيد والمبالغة » [١] .

فنراه عطف الإشارة على الرمز مرتين، ولم أجد في تفسيره – حسب جهدي – موضعا آخر اجتمعت فيه الإشارة مع الرمز، أو أحد نظرائه إلا في هذا الموضع، وقد تأملت كلامه، لأقف على مراده من مصطلح الإشارة، وهل اكتسب من الرمز معنى الكناية أو معنى التعريض؟

وقد بدا لي أنهما معا بمعنى الكناية، لا بمعنى التعريض لأمرين:

أحدهما : أنه جعل الرمز والإشارة في لفظ المغفرة وهو ما عبرت عنه الآية الكريمة بـ ﴿ **فَاغْفِرْ...** ﴾ وهي لفظ مفرد لا يتأتى فيه التعريض – كما أوضحت قريبا – .

ثانيهما : أن دلالة المغفرة على إسقاط عذاب الجحيم، أو وقايتهم منه – فيما يبدو – من دلالة الملزوم على اللازم، إذ أن غفران الذنوب يلزمه – تكرما من الله تعالى – الوقاية من عذاب الجحيم، والتلازم بين المعنيين يكون في الكناية، لا في التعريض.

ويؤيد هذا الفهم أن الألوسي – رحمه الله – قال وهو يوضح معنى ﴿ **وَقِهِمْ عَذَابَ الْجَحِيمِ** ﴾ : « .. أي واحفظهم عنه تصريح بعد تلويح، للتأكيد، فإن الدعاء بالمغفرة يستلزم ذلك، وفيه دلالة على شدة العذاب » [٢] .

وهو بذلك موافق للإمام الرازي، وإن بدل مكان الرمز والإشارة التلويح.

وكونه قد جعل الدعاء بالمغفرة يستلزم الوقاية من عذاب الجحيم، دليل بيّن على أن التلويح في كلامه بمعنى الكناية؛ لأن التعريض لا استلزام فيه.

---

(١) المصدر نفسه : ١٤ – ١/٣٨ .   (٢) روح المعاني : ٨ – ٢٤/٤٧ .

وبعد هـذه الرحلة القصـيرة التى قطعناها مع الرمز، وظهر لنـا من خلالها أنه أتى عنـده بمعنى الكنـاية، وبمعنى التـعريض والإشـارة، يتـبين لنا أن هـذه المصطلحات كانت متداخلة عنده، ولم يفصل بينها فصلا دقيقا، بل جعلها أحيانا مترادفة على طريقة الشيخ عبد القاهر، وجعل التعريض والتلويح والرمز أحيانا أخرى مخالفة للكناية، مفهومة من السياق، وقرائن الأحوال، مستلهما فى ذلك طريقة صاحب الكشاف، وسائرا على نهجه.

وقد سار فى هذا الاتجاه صاحب الطراز فقال: « ... فأما ما كان من التلويح والرمز والإشارة، فكلها مندرجة تحت ما ذكرناه من حقيقة التعريض؛ لاتفاقها فى الدلالة على مقصود واحد... » (١).

على حين جعل السكاكى الرمز والتلويح والإشارة كنايات متفاوتة فى القرب والبعد والوضوح والخفاء (٢)

* * *

---

(١) الطراز ١/٤٢٦ .

(٢) المفتاح : ١٩٤ .

خاتمة

فى التمهيد :

ألقيت الضوء على جوانب من حياة الإمام الرازى، فذكرت اسمه واسم والده خطيب (الرّى) وفصلت فى خلاف بعض المصادر حول اسم جده المباشر، وبينت أن اسمه (الحسين) كما ذكر فى تفسيره أكثر من مرة، وذكرت موطنه الذى ولد فيه، وهو (الرى) من بلاد فارس، ويوم مولده، والعام الذى ولد فيه، وأشرت إلى يوم وفاته، وسببها، وإلى شيوخه الذين تتلمذ عليهم، ومنهم والده، وكذلك أشرت إلى تلاميذه، وتكلمت عن أبنائه، ومنهم ابنه (محمد) الذى مات فى عنفوان شبابه، فحزن عليه حزنا شديدا، وبث هذا الحزن فى مواضع من تفسيره، وذكرت كناه، وألقابه، ومذهبه الفقهى، وبينت أنه كان شافعى المذهب، وذكرت مذهبه العقدى، وبينت أنه كان سنيا، ورددت من خلال كلامه فى التفسير على من زعم أنه كان شيعيا، ورددت أيضا على ما قاله بعض العلماء من أنه لا يذكر اسم على بن أبى طالب - رضى الله عنه - إلا مقرونا بقوله : (عليه السلام) فتتبعت ذلك فى التفسير، وتوصلت إلىْ أنه كان - أحيانا - يتبع اسمه بقوله : (عليه السلام) وأحيانا يتبعه بقوله : (رضى الله عنه) وتارات يتبعه بقوله : (كرم الله وجهه) وتارات أخرى يذكره مجردا من هذه الدعوات كلها .

وملت إلى أنه عندما يقول : (عليه السلام) فإنه يرى أن عليا من آل النبى الذين يصلى عليهم، ويسلم . وأشرت إلى أنه كان كثير الأسفار والترحال .

وحول ثقافته ذكرت أنه كان واسع الثقافة، متبحرا فى العلوم الإسلامية، والعربية، والعقلية، وإلى جانب ذلك كان يحسن اللغة الفارسية، ويعظ بها، ويصنف الكتب، ويقول الشعر أسوة باللغة العربية، وأثبت له أبياتا من الشعر، قالها فى تفسيره، أو سجلتها بعض المصادر التى ترجمت له، وملت إلى أن هذا الشعر أقرب إلى النظم منه إلى الشعر، وأشرت إلى أن ثقافته المتنوعة آتت ثمارها فخلف ثروة ضخمة من الكتب الإسلامية، والعربية، والعقلية، بل والطبية أيضا .

وحول منزلته البلاغية فى كتابه (نهاية الإيجاز) أوردت كلام بعض الباحثين حول تلك المنزلة، وأشرت إلى أنهم جعلوا كتابه المذكور الخطوة الأولى فى تحويل البلاغة الأدبية إلى قواعد وقوانين وتعريفات، وذكرت أنه كان صاحب الفضل فى تسمية بعض المصطلحات البلاغية بأسمائها المعروفة بها إلى وقتنا الحاضر، وعن بلاغته فى التفسير ذكرت أنه كان يعتمد فى معظم آرائه البلاغية على آراء الشيخ عبد القاهر، وجار الله الزمخشرى، وإن كان اعتماده على الزمخشرى يفوق الحصر.

وبينت أنه فاق كلا منهما في مبحث المجاز المرسل؛ لأنه كان أصوليا أيضا، ولاحظت أنه متأثر فى قليل من آرائه بابن قتيبة، والمبرد، والرمانى، والقاضى عبد الجبار.

وحول تفسيره أوردت بعض القضايا التى أثيرت حوله، وأهمها القول بأن الإمام الرازى لم يكمل هذا التفسير، وأشرت إلى آراء بعض الباحثين المعاصرين فى هذا الشأن وسقت أدلة من التفسير تثبت أنه أكمله.

وأشرت إلى ما توصل إليه بعض الباحثين من أن تفسيره حصل فيه تدخل من غيره من أول سورة العنكبوت، وأشرت أيضا إلى أن الله هدانى إلى دليل يكاد يكون قاطع الدلالة على أن هذا التدخل موجود قبل العنكبوت فقد وجدت فى تفسير سورة التوبة كلاما منقولا عن الإمام القرطبى المتوفى عام ٦٧١ هـ أى بعد تفسير سورة التوبة بسبعين عاما، وبعد وفاة الإمام الرازى بخمسة وستين عاما، وملت إلى أن هذا التدخل يسير، لا يعدو أن يكون كالقطرات من الماء فى البحر الكبير الزاخر.

وفى مبحث التشبيه :

بينت مكانة التشبيه، وأشرت إلى أن الإمام الرازى كان يمر به مرورا سريعا،

فلا يقف عند أركانه مفصلا وموضحا، حتى إنه كان أحيانا يغفل بعض التشبيهات إغفالا تاما، ورجعت ذلك إلى أن همته كانت متجهة فى المقام الأول للتفسير، وأشرت إلى ما ذكره عن الطرفين من حيث المحسوس والمعقول منهما، وأوردت بعض الأمثلة التى شرحها من تشبيه المحسوس بالمحسوس.

وفى تشبيه المعقول بالمحسوس ذكرت بعض التشبيهات التى شرحها من هذا النوع، وأشرت إلى أن عناصر التشبيه فى القرآن مألوفة مأنوسة، وهذا هو سر خلودها، وعمومها للناس جميعا.

وفى تشبيه المحسوس الخيالى ذكرت الآراء التي أوردها فى تفسير قوله تعالى: ﴿**طلعها كأنه رءوس الشياطين**﴾ ولاحظت أنه أخذ هذه الآراء عن ابن قتيبة، وابن جرير الطبرى، والزمخشرى، ولاحظت أنه لم يفرق فى التفسير بين الوهمى والخيالى، وإن كان قد فرق بينهما فى كتابه (نهاية الإيجاز) وقلت: لعله اقتفى أثر الزمخشرى فى عدم التفريق بينهما، وقد وجدت البيضاوى وأبا السعود لم يفرقا بينهما كذلك، ولعلهم جميعا لم يكترثوا فى تفاسيرهم بالفرق الضئيل بينهما، وأشرت إلى أن السكاكى قد يكون متأثرا بالإمام الرازى فى تفريقه بينهما فى كتابه (نهاية الإيجاز) وبينت أن رأى البلاغيين قد استقر على هذا التفريق بين الوهمى والخيالى، فالخيالى أجزاؤه موجودة، ولكن صورته التركيبية لا وجود لها، والوهمى لا وجود لأجزائه، ولا لصورته التركيبية.

وفى التشبيه المفرق والمركب أشرت إلى أنه ذكر التشبيهات المجتمعة التى يكون كل منها قائما بذاته، وإلى التشبيهات المركبة التى يمكن تفريقها، أو لا يمكن، وأشرت إلى أنه جعل التشبيه فى قوله تعالى: ﴿**مثل ما ينفقون فى هذه الحياة الدنيا كمثل ريح فيها صر إصابت حرث قوم ظلموا أنفسهم فأهلكته...**﴾ يمكن أن يكون مركبا لا يحتاج إلى تقدير محذوف، ويمكن أن يكون مفرقا يحتاج إلى تقدير محذوف، ليرجع كل شبيه إلى شبيهه، وقد عنَّت لى بعض

التعليقات حول حديثه عن التشبيه المفرق والمركب منها أن قوله عن المركب: ما حصلت فيه المشابهة بين ما هو المقصود من الجملتين، وإن لم تحصل بين أجزائهما، وقوله عن المفرق: ما حصلت المشابهة فيه بين المقصود من الجملتين، وبين أجزاء كل واحدة منهما يوهم أن المشبه فيهما جملة اصطلاحية والمشبه به جملة كذلك، وهذا غير دقيق؛ لأن المشبه به - مثلا - قد يكون عدة جمل، وحملت كلامه على أن قصده من الجملة معناها اللغوى، لا النحوى، أى مجموع الكلام الذى يشمل المشبه ومجموع الكلام الذى يشمل المشبه به.

وبينت أن التشبيه فى الآية لو جعل مفرقا كما يدل على ذلك كلامه، وصار تقديره كأن الكفر ريح، وكأن ما ينفقه الكفار حرث لم يكن شيئا؛ لأن المقصود - والله أعلم - الصورة التركيبية للتشبيه؛ لأنها أوقع فى النفس، وقد أشرت إلى أنه تكلم عن فائدة القيد فى هذا التشبيه وهو قوله تعالى: ﴿ **ظلموا أنفسهم...** ﴾ وبين أن وجوده يؤكد استئصال الحرث كله؛ لأن أصحابه عصاة كافرون، وقد لاحظت أنه جعل بداية القيد (ظلموا أنفسهم) وملت إلى أن الأدق أن تكون بداية هذا القيد (قوم...) لأنه يمكن أن يشبه في غير القرآن بريح أصابت حرثا فأهلكته، دون ذكر أصحاب الحرث.

وفى وجه الشبه لاحظت أنه ذكر فى بعض المواضع أن الاشتراك بين الطرفين يكون فى كل الأمور وأشار فى بعضها الآخر إلى أن الاشتراك بينهما يكون فى بعض الأمور واستشهدت بكلام أبى هلال العسكرى، وابن رشيق، والسكاكى، وحازم القرطاجنى على أن وجه الشبه لا يمكن أن يتأتى فى كل الأمور، وذكرت أنه يترتب على ذلك أنه يشبه الشىء الواحد بشيئين أو أشياء، إذا اختلفت الصفة المشتركة بين الطرفين، وقد أوردت له موازنة عقدها بين تشبيه الناس يوم القيامة بالجراد المنتشر، والفراش المبثوث؛ لاختلاف الصفة المشتركة بين الطرفين فى كلا التشبيهين، وفى هذا إشعار بأن وجه الشبه لا يكون فى كل الأمور.

وفى التشبيه والتمثيل ذكرت اختلاف البلاغيين حول تطابق معناهما، أو اختلافه، فبينت أن الشيخ عبد القاهر الجرجانى، ذكر اختلافا بينهما، فجعل

التشبيه أعم من التمثيل، وذكرت أن الزمخشرى جعلهما مترادفين وأشرت إلى أنه ليس بأول من قال بهذا الرأى، بل سبقه إليه غيره، كابن قتيبة والقاضى عبد الجبار، وتوصلت من خلال الأمثلة التطبيقية الواضحة إلى أن الإمام الرازى مثل الزمخشرى لا يفرق بين التشبيه والتمثيل، على أى وجه من الوجوه، وإن ذكر بعض الباحثين خلاف ذلك.

وفى أدوات التشبيه :

ذكرت أنه أشار إلى أدوات من الحروف، والأفعال، والأسماء، وبينت أنه ممن يرون أن كأن مركبة من كاف التشبيه وأن، وأشرت فى عجالة إلى آراء بعض النحويين فى ذلك، وأن منهم من يرى أنها مركبة، ومنهم من يرى أنها بسيطة، ورجح بعضهم كونها بسيطة.

وذكرت أنه جعل كأن أبلغ فى إفادة التشبيه من الكاف، وأبدى فى هذا الصدد رأيا طريفا مدحه بأنه تدقيق لطيف مؤداه أن الأسد المشبه به فى قولنا : كأن زيدا أسد مرفوع، والأسد المشبه به فى قولنا : زيد كالأسد مجرور، والتشبيه بالأسد المرفوع أقوى من التشبيه بالأسد المجرور وكأنه يرى أن الجر ينزل الأسد عن منزلته العالية التى كان يتسنمها وهو مرفوع، ومع التسليم بلطف هذا التدقيق، إلا أنه يمكن مناقشته بأن المشبه به يمكن أن يكون منصوبا، ويفيد من قوة التشبيه ما يفيده المرفوع، كما فى قولنا : علمت زيدا أسدا، وبذلك يكون إعراب الأسد – مثلا – ليس له دخل فى إفادة المبالغة فى التشبيه، وإنما جاءت المبالغة من قوة لفظ كأن، وتأكيد المعنى الذى دخلت عليه.

وفى الأفعال أشرت إلى أنه شرح فى قوله تعالى : ﴿ ... **إذا رأيتهم حسبتهم لؤلؤا منثورا** ﴾ تشبيها، ولم يذكر أن الأداة التى أفادته حسب أو غيرها، وقد لاحظت أن ابن أبى الإصبع عدّ الفعل حسب أداة من أدوات التشبيه، على حين ذكر الخطيب القزوينى أنه ينبىء عن بعد التشبيه، وأشرت إلى أن العلامة سعد الدين تعقب الخطيب بأن هذا الفعل لا دخل له في التشبيه، وإنما الذى يدل على التشبيه عدم صحة حمل أسد على زيد حقيقة.

وبناء على هذا لا يكون الفعل (حسب) أداة تشبيه، بل يدل على حال من أحواله، وقد وجدته يشرح بعض آيات كريمة ورد فيها الفعل « جعل » على أن فيها تشبيها، دون أن يذكر أنه من أدوات التشبيه، ومثل ذلك فعل كثير من المفسرين ولاحظت أن البلاغيين لم يذكروا في مشهور كتبهم أن « جعل » من أدوات التشبيه، وقد دفعني هذا إلى البحث عن كون هذا الفعل من أدوات التشبيه، أو ليس منها، حتى وجدت ابن الأثير يصرح بأن التشبيه في قوله تعالى: ﴿ **وجعلنا الليل لباسا** ﴾ مضمر الأداة، ووجدت كذلك الشيخ الصاوى يصرح في حاشيته على تفسير الجلالين بأن التشبيه في الآية نفسها تشبيه بليغ محذوف الأداة من أجل ذلك بدا لي أن الفعل (جعل) ليس من أدوات التشبيه وأنه من الأفعال التي يأتي بعدها التشبيه، ولا دخل لها في إفادته، مثل الفعل حسب، وإنما يدل على التشبيه بعده عدم صحة حمل الثاني على الأول حقيقة.

وفي أدوات التشبيه الأسماء وقفت عند كلامه حول التشبيه في قوله تعالى: ﴿ **إنما البيع مثل الربا** ﴾ ولاحظت أنه ذهب إلى أن البيع والربا متماثلان من جميع الوجوه المطلوبة، وذكرت تفنيد العلامة سيد قطب لهذا التماثل المزعوم بينهما ولاحظت أن اعتبار الربا والبيع متماثلين يجعل كلام مستحلى الربا خاليا من التأكيد والمبالغة، وبينت أنه لو جعل التشبيه مقلوبا على رأى الزمخشرى الذى صادف قبولا لدى كثير من البلاغيين منهم السكاكى والخطيب، لاكتسب كلامهم قوة ومبالغة تناسب معتقدهم.

ومما لاحظته أيضا وهو يتكلم عن (مثل وأمثال) أنه اعتبر التشبيه مع مثل يفيد المشابهة من كل الوجوه عند حديثه عن آية الربا والبيع، واعتبر عند قوله تعالى: ﴿ **وما من دابة في الأرض ولا طائر يطير بجناحيه إلا أمم أمثالكم** ﴾ أن المشابهة في بعض الوجوه، وقد أشرت إلى أنه خطر ببالى أن المماثلة عنده، درجة أرفع من المشابهة كالمطابقة – مثلا – ولكن تبين لى بالدليل القاطع من كلامه عند تفسير قوله تعالى:

﴿ **. . . ومن قتله منكم متعمدا فجزاء مثل ما قتل من النعم . . .** ﴾ أن المماثلة

لا تفيد الاشتراك بين الطرفين من كل الوجوه؛ لأن جزاء الصيد مختلف عن الصيد نفسه فى أشياء كثيرة، وقد حكى أن بعضهم جعل القيمة جزاء مماثلا، وهذا خير دليل على أن المشابهة لا تكون فى كل الأمور.

وقد أشرت إلى أن السبكى أكد أن مثل تفيد المشابهة فى بعض الوجوه، أسوة بباقى أدوات التشبيه، وقد رجعت اختلاف كلام الإمام الرازى فى هذا الشأن إلى اضطراب موقفه من وجه الشبه، وقد ذكرت قبلا أنه جعل الوجه أحيانا فى بعض الأمور، وأحيانا أخرى فى كل الأمور.

وفى التشبيه البليغ ذكرت أنه أشار إلى صور من هذا التشبيه، وبينت أن رأيه فيه كان مضطربا، فقد جعله فى بعض المواضع حقيقة، وجعله فى بعضها الآخر مجازا، وبلغ به الأمر، أنه أبقى التشبيه فى قوله تعالى: ﴿**وهو الذى جعل لكم الليل لباسا**﴾ على أصله، وجعله فى قوله تعالى: ﴿**وجعلنا الليل لباسا**﴾ من قبيل المجاز وهو تشبيه واحد.

وفى مبحث المجاز :

قدمت بين يديه عموما بعدة أشياء عرض لها فى تفسيره منها تبيان موقفه من مجىء الحقيقة، والمجاز فى لفظ واحد.

وقد لاحظت أن رأيه لم يكن حاسما فى تلك القضية، بل تراوح بين المنع والتجويز، وقلت: إن هذا التجويز ربما كان احتراما منه لرأى إمامه الشافعى – رضى الله عنه – الذى جوز هذا الجمع بينهما عموما، وفى الموضع الذى جوز الإمام الرازى فيه الجمع خصوصا.

وحول تسمية المجاز المرسل :

لاحظت أنه لم يسم هذا المجاز باسمه المعروف به، مع أنه أحاط بمعناه، وذكر كثيرا من علاقاته فى التفسير، وفى كتابه (نهاية الإيجاز) معا.

وأشرت إلى أنه لا يعرف على وجه التحديد من الذى سماه مرسلا؟، ولذلك ذهب أحد الباحثين إلى أنه لا يعرف أحدا سماه بهذا الاسم قبل الخطيب القزوينى، على حين ذكر باحث آخر أن الذى سماه مرسلا هو السكاكى.

وقد توصلت إلى أن السكاكى استعمل هذا الاسم قبل الخطيب، وملت إلى أنه لم يخترع هذه التسمية، بل أفادها من كلام الشيخ عبد القاهر، فقد وجدت أن الشيخ استعمل كلمة «مرسل» بمعنى الخلو عن دعوى الاتحاد الموجودة فى الاستعارة، واستعملها أيضا بمعنى عدم التقييد .

وذكرت أن ما يتردد فى كتب البلاغة من أن هذا المجاز سمى مرسلا؛ لأنه أرسل عن دعوى الاتحاد الموجودة فى الاستعارة، أو لأنه غير مقيد بعلاقة واحدة، مأخوذ من كلام الشيخ المشار إليه.

وفى علاقات المجاز المرسل :

أشرت إلى أنه تكلم عن علاقات كثيرة، فقد ذكر السببية والمسببية فى أماكن من تفسيره، وقد عقبت عليه فى أحد المواضع؛ لأنه ذكر أن إطلاق السبب على المسبب مجاز مشهور فى أثناء حديثه عن المسببية، ورجعت هذا الخلط بين العلاقتين إلى السهو، أو الخطأ من النساخ.

وذكر من هذه العلاقات فى أحد المواضع إطلاق المعلول على العلة، وبدا لى أن هذه العلاقة يمكن رجوعها إلى المسببية؛ لأن العلة هى السبب، فيكون المعلول مسببا، واستدللت على ذلك بكلام صاحب لسان العرب، بل وكلام الإمام الرازى فى الموضع نفسه.

وذكر علاقة المجاورة، فصرح بأن الشىء يسمى باسم ما يجاوره، وقد أشرت إلى أنه ذكر فى معنى الرجز من قوله تعالى : ﴿**والرجز فاهجر**﴾ ثلاثة معان : العذاب، وكيد الشيطان، والأصنام. وقد لاحظت أن هذه المعانى مذكورة فى تأويل مشكل القرآن لابن قتيبة، وأشرت إلى أنه قد يكون متأثرا به. وذكر فى أحد المواضع علاقة الدليل على المدلول، وأشرت إلى أنه نظرا لعدم اشتهار هذه العلاقة حكى الشيخ الإنبابى أنه يمكن رجوعها إلى المجاورة، كما فى قولهم فهمت الألفاظ، والمقصود المعانى، أو المحلية؛ لأنه يتخيل أن الدال وهو ما سماه الإمام الرازى بالدليل – محل للمدلول، أو السببية؛ لأن الدال سبب فى فهم المدلول.

وذكر علاقة الملزومية، وفيها يطلق الملزوم على اللازم، فقد ذكر أن النسيان في قوله تعالى: ﴿**ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها أو مثلها**﴾ وما ماثلها - بمعنى الترك، فأطلق الملزوم على اللازم، وقد وجدت الألوسي - رحمه الله - جعل إطلاق النسيان على الترك، من إطلاق السبب على المسبب؛ لأن من نسي شيئا تركه.

وأشار إلى علاقة اللازمية، وفيها يطلق اللازم على الملزوم، وقد ناقشته فيما قاله عند قوله تعالى: ﴿**ومن يكفر بالإيمان فقد حبط عمله**﴾ لأنه جعل الإيمان لازما للشهادة، ثم عاد وذكر ما يفيد أنها لازمة للإيمان.

وقد بدا لي أن كلمة التوحيد هي اللازمة للإيمان، وليس الإيمان لازما لها،؛ لأنها توجد مع فقدانه، كما كان الشأن في المنافقين، وعلى ذلك يكون إطلاق الإيمان على الشهادة من قبيل الملزومية؛ لأن الإيمان ملزوما لها وقد لاحظت أنه متأثر في كلامه حول هذه الآية ببعض ما قاله القاضي عبد الجبار فيها.

وأشار إلى علاقة اعتبار ما كان، واعتبار ما يكون، وقد لاحظت أنه ذكر عند قوله تعالى: ﴿**إن الذين يأكلون أموال اليتامى ظلما إنما يأكلون في بطونهم نارا..**﴾ إلى جانب علاقة اعتبار ما يكون علاقة أخرى يفهم من كلامه أنها اللازمية؛ لأن أكل مال اليتيم جار مجرى أكل النار، من حيث إنه يفضي إليه، ويستلزمه.

ولاحظت أيضا أنه وجه المجاز في كلمة «أزواجهن» من قوله تعالى: ﴿**وإذا طلقتم النساء فبلغن أجلهن فلا تعضلوهن أن ينكحن أزواجهن..**﴾ على أنه يمكن أن يكون من قبيل اعتبار ما كان، إذا حمل الخطاب في الآية على أنه للأولياء، أو من قبيل اعتبار ما يكون إذا حمل الخطاب فيها على أنه للأزواج المطلقين. وقد ذكر علاقة الجزئية في كثير من المواضع، وقد لحظت على كلامه في هذه الغلاقة بعض التناقض، لأنه ذكر مرة أن أشرف أجزاء الصلاة هو السجود، وذكر مرة أخرى أن أشرف أجزائها هو الدعاء، وذكر في موضع ثالث أن الركوع والسجود معًاهما أشرف أجزائها، وقد أشرت إلى أن أفضلية السجود أمر متعالم، أما

أفضلية الدعاء، أو الركوع والسجود معا فلعله لحظ فى كل منهما مزيد اختصاص برسالة الصلاة فأطلقه عليها، وفى هذا الصدد وجدت الألوسى يذ ـ أن تفضيل بعض أجزاء الصلاة لا ينافى تفضيل بعضها الآخر.

وقد ذكر علاقة الكلية، وهى إطلاق الكل على الجزء، وعلاقة العموم كإطلاق بعض ألفاظ العموم، أو الجموع على بعض أفرادها، وقد ظننت فى بادئ الأمر أنه فرق بين الكلية والعموم، حتى تأكدت من كلامه فى أحد المواضع أنه يعتبر العموم والكلية علاقة واحدة، وقد وجدت العلوى، والصاوى لا يفرقان بينهما، وحتى صاحب الرسالة البيانية الذى عد كلا منهما علاقة مستقلة عاد وقال: إن الفرق بينهما اعتبارى.

وقد ذكر علاقة المحلية، وصرح بأن إطلاق المحل على الحال مجاز مشهور، وقد أشرت عند تفسيره لقوله تعالى: ﴿**يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم**﴾ إلى لفتة طيبة حكاها الإمام القرطبى عن أرباب المعانى مؤداها أن القرآن لا ينسب القول إلى الأفواه، والألسنة إلا عندما يكون هذا القول زورا.

وأشار إلى علاقة الحالية فى أحد المواضع.

وذكر علاقة التعلق فى بعض المواضع، وصرح بأن إطلاق القدرة على المقدور مجاز مشهور، وقد وجدت أن صاحب الطراز ذكر من علاقات المجاز تسمية المتعلق (بكسر اللام) باسم المتعلق (بفتح اللام) كتسمية المعلوم علما، والمقدور قدرة، وكذلك وجدت السبكى يعدها من علاقات هذا المجاز، ولاحظت أنهما قد يَكُونَانِ متأثرين بكلام الإمام الرازى فى هذه العلاقة.

وذكر علاقة الضدية فى عدة مواضع، وصرح بأن تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور، ولاحظت أنه كان أحيانا يطلق عليها التضايف، أو التقابل.

وقد وقفت معه، وناقشته فى نظراته حول آية ﴿**وجزاء سيئة سيئة مثلها..**﴾ لأنه جعل العلاقة بين السيئة وجزائها التضاد، أو التقابل، أو التضايف، أو اللازمية، وبينت أنه لا مانع أن يكون للمجاز الواحد أكثر من علاقة، شريطة

ألا ينظر إليها جميعه في آن واحد، وعقبت على ما ذهب إليه من جعل جزاء السيئة لازما لها، بأنه لا تلازم بينهما؛ لأن صاحب الحق قد يعفو.

وقد أشرت إلى أنه بعد أن ذكر كل هذه الوجوه المجازية بين السيئة وجزائها عاد عند تفسير الآية في موطنها من سورة الشورى، وجعل السيئة الثانية حقيقة؛ لأنها تسوء من تنزل به اتباعا لصاحب الكشاف، وقد ارتضيت أن تكون السيئة الثانية مجازا كما قال القاضي عبد الجبار، لأنها لو كانت حقيقة، لما وضع السبيل والمؤاخذة عن فاعلها.

وقد بينت أن اللفظ الواحد يمكن أن يكون مجارا مرسلا أو استعارة باعتبارين، ومن هذا المنطلق وجدت الإمام الرازي يوجه المجاز - أحيانا - في الكلمة الواحدة على أنه استعارة، أو مجاز مرسل، باعتبار قصد العلاقة فيهما.

ولاحظت أنه يذكر المجاز في بعض المواطن على أنه استعارة، ثم يوجهه بما يشعر أنه مجاز مرسل، فقد جعل إطلاق الشهوات على المشتهيات في قوله تعالى: ﴿ **زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين...** ﴾ - استعارة، للتعلق والاتصال، وقد بينت أن هذا مجاز مرسل علاقته التعلق مسترشدا بآراء بعض العلماء.

وجعل الحجور في قوله تعالى: ﴿ **... ربائبكم اللاتي في حجوركم من نسائكم اللاتي دخلتم بهن** ﴾ مستعارة للتربية؛ لأن من ربى طفلا أجلسه في حجره، وعقبت عليه بأن هذا مجاز مرسل علاقته المحلية، وأجريت في الآية استعارة بين الحجور والتربية، والعلاقة فيها الحفظ والصون... والتمست له عذرا في إطلاقه الاستعارة على المجاز المرسل بأنه قد يكون جارى علماء الأصول في ذلك، وبهذه المناسبة أشرت إلى أنه يتساهل في استعمال مصطلح الاستعارة، مع أنه حدد مدلولها تحديدا دقيقا في كتابه (نهاية الإيجاز) فقد أطلقها في تفسيره على المجاز المرسل، وعلى التشبيه البليغ، والتشبيه ذي الأداة وعلى الكناية وغير ذلك.

وفى الاســـتعارة :

لاحظت أنه لم يهتم بتسمية كل نوع من أنواعها باسمه الخاص به، إلا الاستعارة اللفظية، فقد ذكرها باسمها، وكان يكتفى بالإشارة إلى أن فى الكلام استعارة ، أو ما اشتق منها، وأحيانا كان يطلق عليها كلمة المجاز دون تقييد، وقد يقيدها بمجاز المشابهة، وفى بعض المواضع كان يعبر عنها بالتشبيه تصريحا، أو تلميحا.

وقد أشرت إلى أنه عندما يطلق كلمة التشبيه على الاستعارة، فإنه يريد التشبيه الذى تبنى عليه الاستعارة.

وفى الاستعارة اللفظية، وقبل أن أعرض رأيه تجاهها، عرضت موقف الشيخ عبد القاهر منها، وبينت أنه جعلها غير مقيدة، وضن عليها باسم الاستعارة، وإن كان قد ذكر أنه يمكن أن تكون مفيدة عند قصد المشابهة بين المنقول عنه، والمنقول إليه، ولاحظت أنه لم يمثل لها بشيء، من القرآن، وهذا موقف يسجل له بالثناء والتقدير، وعرضت رأى الزمخشرى فى تلك الاستعارة، ولاحظت أنه لا يرى بأسا فى احتمال وجودها فى القرآن، وأوردت رفض بعض الباحثين لما ذهب إليه، وأشرت إلى أن هذا هو الذى يتفق وبلاغة القرآن الكريم.

ثم عرضت رأى الإمام الرازى فيها، وبينت أن رأيه له وجهان:

أحدهما : تابع فيه الزمخشرى على جواز وجودها فى القرآن، وعقبت عليه بأنه كان ينبغى عليه ألا يأخذ كلامه على علاته، بل كان ينبغى أن ينقده، أو يتركه، حتى ينأى بالقرآن أن تحل بساحته هذه الاستعارة المعيبة.

ثانيهما : حكاه عن المبرد عند تفسير قوله تعالى: ﴿ **.. سنسمه على الخرطوم** ﴾ ويفهم من كلامه أنه اعتبرها استعارة مفيدة؛ لأنه عبر فيها عن أنف الإنسان بالخرطوم للاستخفاف.

ولاحظت أنه جعل المثال الواحد استعارة لفظية، أو معنوية باعتبار وجود المشابهة، أو عدمها، وذكرت أنه إذا كان هذا ممكنا عنده، فإن من اللائق أن تجعل

الاستعارات التى قيل إنها لفظية من قبيل الاستعارة المعنوية، حتى تمنع تلك الاستعارة الرديئة من شرف الانتساب إلى القرآن الكريم، وعرجت على رأى السكاكى فيها، فبينت أنه جعلها مجازا لغويا خاليا من الفائدة، وذكرت أن هذه التسمية الجديدة التى أطلقها عليها لا تغير من واقعها بالنسبة للقرآن الكريم، أو ترفع من قيمتها البلاغية، وفى هذا الصدد عقبت على أحد الباحثين بأنه فهم كلام السكاكى فيها على غير وجهه الحقيقى.

وفى الاستعارة الأصلية : لاحظت أن كلامه عن الاستعارة فى كلمتى الظلمات والنور فى القرآن يتسم بالتعارض، فقد حكى فى أحد المواضع قاعدة قال فيها: كل ما فى القرآن من الظلمات إلى النور، فإنه أراد به الكفر والإيمان غير قوله تعالى فى سورة الأنعام: ﴿ **... وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ** ﴾ فإنه يعنى به الليل، والنهار، ولكنه فى التطبيق ذكر أنهما مستعارتان أيضا للعلم، والجهل، والشبهة والحجة، وأكثر من ذلك فإنه ذكر عند قوله تعالى فى سورة الطلاق: ﴿ **لِّيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ** ﴾ أن المؤمنين يمكن أن يخرجوا من ظلمات تحدث لهم بعد إيمانهم ولاحظت أن هاتين الكلمتين وردتا فى خطاب المؤمنين فى قوله تعالى: ﴿ **هو الذى يصلى عليكم وملائكته ليخرجكم من الظلمات إلى النور..** ﴾ وجعل الزمخشرى - رحمه الله - الظلمات والنور فى الآية مستعارتين للمعصية والطاعة.

وقد عقبت على هذه القاعدة التى ارتضاها بأنها غير جامعة، ولا تمثل إلا وجها واحدا من عدة وجوه، وكان عليه ألا يذكرها، لعدم كفاءتها، وأشرت كذلك إلى قاعدة أخرى ذكرها فى كتابه نهاية الإيجاز قال فيها: كل ما فى القرآن من ذكر الظلمات والنور فهو مستعار، وذكرت أن ابن القيم والزركشى نقلاها عنه دون تغيير، ولاحظت أنها قاعدة قاصرة؛ لأنها توهم أن الظلمات فى مثل قوله تعالى: ﴿ **فنادى فى الظلمات ألا إله إلا أنت سبحانك** ﴾ استعارة، والواقع أنها حقيقة.

وتوصلت إلى أنه أخذ القاعدة التى سطرها فى نهاية الإيجاز من الرمانى، وتصرف فيها بحذف حرف الجر «إلى» والمستعار له، فأدى ذلك إلى ما فيها من خلل، وأشرت إلى أنه لو قالها على النحو الآتى: كل ما فى القرآن من ذكر الظلمات إلى النور فهو مستعار، لكانت عبارته دقيقة.

وفى الاستعارة التبعية :

فى الفعل الماضى أشرت إلى أنه ذكرها فيه باعتبار زمانه فى عدة أماكن، واكتفى بالقول إنها مجاز، وبينت أنه ذكر فائدة التعبير عن المستقبل بالماضى، وهى تحقق الوقوع، وتأكيده، والمبالغة فيه، وذكرت أنه أشار إليها فى الماضى باعتبار حدثه أيضا.

وفى المضارع : لاحظت أنه عرض لها فيه باعتبار حدثه، وأشار إليها فيه باعتبار زمانه إشارة عابرة.

وفى الأمر: لاحظت أنه جعل الاستعارة فى قوله تعالى: ﴿ **ربنا أفرغ علينا صبرا** ﴾ تبعية بدليل أنه قال فى نهاية الإيجاز أفرغ مستعار، وذكرت ملاحظة أبداها المرحوم الدكتور أحمد بدوى، وهى أن القرآن عند حديثه عن طلب الصبر اختار الفعل أفرغ، لما يثيره فى النفس من الطمأنينة، وعند حديثه عن إنزال العذاب استعمل الفعل «صب» لأنه مؤذن بالشدة والقوة معا، ولاحظت أن أحد الباحثين نقلها عنه بحذافيرها فى كتابه دون أن يشير إلى صاحبها وإفادته منه.

وفى الاستعارة التهكمية : بينت موقفه فى التبشير فى اللغة، فقد ذكر فى أحد المواضع أن البشارة عند الإطلاق تحمل علي الخبر السار، وعند التقييد تحمل على الخبر المسيء، ولاحظت أنه خالف ذلك في بعض المواضع، فجعل التبشير فى قوله تعالى: ﴿ **وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم** ﴾ حقيقة فى الخبر السار والخبر المحزن، مع أن التبشير فى الآية غير مقيد بالعذاب، أو نحوه، وقلت: لعل الذى حمله على ذلك أنه وجد من بشر بالأنثى سيء بهذا التبشير،

وأسود وجهه، وبدا لى أن هذا المعنى يمكن مناقشته؛لأن الآية إخبار من الله عن بعض الجاهليين، ولا يتأتى أن يكون التبشير فى كلام الله مسيئا، خصوصا أنه ليس فى موطن العذاب، وبينت أنه لو حمل على الخبر السار، لكان أليق بكلام الله تعالى.

وأشرت إلى أن هذا السوء الذى أصاب هذا الجاهلى جاءه من داخل نفسه المريضة التى تجد الماء الزلال صابا وعلقما، وبينت أنه يترتب على اعتبار التبشير حقيقة في الخبر السار والمسيء - أن التبشير بالعذاب لا يكون استعارة تهكمية، وهذا يتنافى مع ما ذكره فى كثير من المواضع، وبين فيه أن التبشير بالعذاب تهكم، وأشرت إلى أن الاستعارة التهكمية من العنادية التى لا يمكن اجتماع طرفيها فى شيء واحد.

وذكرت ما ذهب إليه الأستاذ الدكتور شوقى ضيف من أن الإمام الرازى هو الذى أطلق على العنادية هذا المصطلح، وبينت أن كون الإمام الرازى صاحب هذا المصطلح دعوى يعوزها الدليل؛ لأن كل ما ورد فى كتابه نهاية الإيجاز لا يعدو أن يكون ترددا لكلمة التعاند عند حديثه عن استعارة الصفات المتضادة، وهذا لا ينهض دليلا على أنه سماها عنادية، وملت إلى أن صاحب هذه التسمية هو الخطيب القزوينى واستأنست فى ذلك بكلام الدسوقى - رحمه الله - وألمحت إلى أنه لا يستبعد أن تكون كلمة التعاند التى وردت فى كلام الإمام الرازى هى التى أوحت للخطيب هذه التسمية.

وفى استعارة الأسماء المشتقة : ذكرت أنه تطرق إليها فى عدة أماكن كان في معظمها معتمدا على ما كتبه صاحب الكشاف.

وقد أشرت عند حديثه عن استعارة الخشوع للأرض فى قوله تعالى: ﴿ **ومن آياته أنك ترى الأرض خاشعة** ﴾ - إلى أنه متأثر بصاحب الكشاف، وأن الأخير سوى بين خشوعها وهمودها فى قوله تعالى: ﴿ **وترى الأرض هامدة** ﴾ وتساءلت إذا كان اللفظان بمعنى واحد فلم آثر الذكر الحكيم ذكر كل كلمة منهما فى مكانها؟ ووجدت الإجابة السديدة الشافية فيما ألهمه العلامة سيد قطب حين

بين أن جو السياق فى سورة الحج التى جاءت فيها كلمة هامدة جو بعث وإحياء، وهذا يتسق مع تصوير الأرض بأنها هامدة، وجو السياق فى سورة فصلت التى جاءت فيها كلمة خاشعة جو عبادة، وخشوع و سجود، وهذا يتسق مع تصوير الأرض بأنها خاشعة.

وفى استعارة الحرف : ذكرت أنه تطرق لها فى ثنايا تفسيره، وإن كان قد أهملها فى كتابه نهاية الإيجاز، وقبل أن أعرض لرأيه فيها، عرضت رأى صاحب الكشاف فيها، وخلاصة رأيه كما ذكره الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى أنها تكون إما فى مدخول الحرف، أو فى الحرف نفسه، ثم تساءلت عن رأى الإمام الرازى فيها، وهل له رأى خاص يعتد به، أو اكتفى بترديد ما قاله الزمخشرى فى كشافه؟

وللإجابة عن هذا التساؤل بينت أنه اختار فى بعض المواضع رأى الزمخشرى سراحة، ونقله دون أن يشير إليه فى بعض المواضع الأخرى، ولو ضم كلامه فى هذه المواضع كلها تكون هذه الاستعارة عنده، إما فى مدخول الحرف، وإما فى الحرف نفسه، كما كان الحال عند صاحب الكشاف.

وعلاوة على ذلك وجدت فى كلامه ما يمكن أن يعتبر رأيا جديدا، وهو أن الاستعارة فى الحرف استعارة تمثيلية فى التركيب الذى جاء فيه الحرف، وأشرت إلى أن هذا الاتجاه ظهر بعده، فقد أجرى العلامة سعد الدين التفتازانى – كما ذكرذلك بعض الباحثين – استعارة تمثيلية فى الحرف فى قوله تعالى: ﴿ **أولئك على هدى من ربهم..** ﴾ .

وقد بدا لى من خلال كلامه فى بعض المواضع أنه تأثر فى هذه الاستعارة بغير صاحب الكشاف، ولمحت أنّ من الذين تأثر بهم فيها القاضى عبد الجبار لتوافقه معه فى بعض الأمثلة التى استشهد بها.

وفى الاستعارة التمثيلية : ذكرت أنه لم يسمها باسمها جريا على عادته فى الاستعارات، وعثرت من كلامه على ما يمكن أن يعتبر استعارة تمثيلية.

وأشرت كما سبق في التشبيه إلى أنه لا يفرق بين التشبيه والتمثيل، حتى إنه عندما عرف المثل قال: إنه تشبيه سائر، وبينت أن هذا يدل على تداخل التشبيه والتمثيل عنده، ومع ذلك لاحظت أنه يطلق التمثيل أو المثل على أشياء ليست من التشبيه الاصطلاحى كالاستعارة المفردة والكناية، أو التمثيل بالأمور المفروضة، بل إنه أطلق المثل على الحقيقة عند قوله تعالى: ﴿**من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها**﴾ .

وأشرت إلى أنه ليس بدعا فى ذلك فإن الألوسى وهو متأخر عنه بعدة قرون جعل المثل شاملا لكل هذه الأمور، ولم يشترط في المثل أن يكون مجازا، وقد لاحظت أن كلمة التصوير جاءت أحيانا فى كلامه مقترنة بالتمثيل، وقد توصلت إلى أن التصوير عنده ليس مرادفا للتمثيل، بل هو نوع خاص منه، يأتى فى ضرب الأمثال بالأمور المفروضة، وعند إبراز المعانى المعقولة فى صورة محسوسة، ويدخل فيها تشبيه المعقول بالمحسوس.

وفى الاستعارة بالكناية : تعرفت على ملامح رأيه فيها من خلال تفسيره فى عدة أماكن، ورأيت أنه من السلف الذين يرون أنها لفظ المشبه به المحذوف الذى رمز إليه ببعض لوازمه، وخالفت الدسوقى الذى يرى أن المراد بالسلف الزمخشرى، ومن معه، ومن قبله، وقلت إن الإمام الرازى أجدر بأن يكون منهم، لأنه هو الذى حدد مدلولها، وأطلق عليها اسمها، على حين فهم رأى الزمخشرى فيها عن طريق الاستنباط من كلامه.

وفى الاستعارة التخييلية :

ذكرت أن الذى يظهر من كلامه أنها إثبات لازم المشبه به المحذوف للمشبه المذكور، وتساءلت هل يبقى هذا اللازم عنده على معناه الحقيقى دائما، أو أنه يمكن أحيانا أن يكون مجازا؟

وقبل أن أجيب عن ذلك، أشرت إلى رأى الزمخشرى الذى فهمه العلامة سعد الدين - فى تلك الاستعارة وهو أن لازم المشبه به لا يجب أن يكون

مستعملا في معناه الوضعى دائما، بل قد يكون استعارة، فتكون قرينة المكنية عنده تخييلية، أو استعارة تحقيقية.

وللوصول إلى الإجابة عن حقيقة لازم المشبه به عند الإمام الرازى، فقد تتبعت كلامه، وتأملته طويلا، حتى بدا لى أنه يلتقى مع الزمخشرى فى تلك القضية، ويتكون رأيه من وجهين:

أحدهما : أن لازم المشبه به قد يكون باقيا علىْ معناه الوضعى، فتكون قرينة المكنية استعارة تخييلية، فقد وجدته أبقى الإرادة فى قوله تعالى: ﴿**فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقض فأقامه**﴾ على معناها الحقيقى، وجعلها مستعارة للجدار.

ثانيهما : أن لازم المشبه به قد يكون استعارة تحقيقية، وقد ظهر لى هذا المعنى من حديثه عند قوله تعالى: ﴿**ولدينا كتاب ينطق بالحق...**﴾ فلم يبق لازم المشبه به وهو النطق على معناه الوضعى وهو التكلم، بل جعله مستعارا للإعراب والإبانة وحينئذ تكون قرينة المكنية استعارة تحقيقية، وبذلك يتبين أنه لا تلازم عنده بين التخييلية والمكنية.

وفى مبحث الكناية :

بينت أنه صرح بأن الكناية هى ذكر الشىء بذكر لوازمه، فتكون الكناية عنده، هى ذكر اللازم، وإرادة الملزوم، وأشرت إلى أننى فهمت من كلامه فى كتابه نهاية الإيجاز أنها ذكر الملزوم وإرادة اللازم، وقد تساءلت هل يعتبر كلامه فى هذه المسألة متعارضا، أو يمكن الجمع بين ما يبدو عليه من تعارض؟

وقبل أن أجيب عن هذا التساؤل عرضت رأى بعض البلاغيين فى هذا الشأن، فذكرت أن الشيخ عبد القاهر يرى أن الانتقال فيها من اللازم إلى الملزوم، وأشرت إلى رأى صاحب الكشاف كما ذكره الأستاذ الدكتور محمد أبو موسى ومؤداه أن الانتقال فى الكناية يكون من اللازم إلى الملزوم، أو العكس، فهو لا يحدد الانتقال فيها بطريق دون آخر، وذكرت رأى السكاكى وهو أن الانتقال فيها

من اللازم إلى الملزوم، وكذلك ذكرت رأى الخطيب وهو أن الانتقال فيها من الملزوم إلى اللازم.

وقد توصلت مستأنسا بكلام بعض المعاصرين إلى أنه يمكن الجمع بين ما يبدو على كلام الإمام الرازى من تعارض، بأنه عندما يجعل الانتقال فيها من اللازم إلى الملزوم، يكون قد نظر إلى الواقع؛ لأن المعنى الحقيقى للفظ لازم فى الوجود للمعنى الكنائى، وعندما جعل الانتقال من الملزوم، إلى اللازم يكون قد نظر إلى التعقل والفهم، لأن المعنى الحقيقى ينتقل منه إلى المعنى الكنائى.

وحول إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية أو عدمها: أشرت إلى أن الكناية لها معنيان المعنى الحقيقى للفظ، والمعنى الكنائى المراد منه، وذكرت أن الإمام الرازى صرح بأن المعنى الكنائى هو المقصود منها، وذكرت عدة كنايات عرضها فى أثناء تفسيره، منها ما يدل على أن المعنى الحقيقى للكناية مقصود؛ ليكون وسيلة إلى المعنى المراد.

وأشرت إلى أنه ذكر فى بعض الكنايات ما يدل على أن المعنى الحقيقى فى الكناية يمكن أن يكون غير مراد، فيقال مثلا فلان طويل النجاد، وإن لم يكن له نجاد أصلا، وأشرت إلى أنه بذلك يكون قد سبق المتأخرين الذين جعلوا الفرق بين الكناية، والمجاز جواز إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية، وعدم جوازه فى المجاز، وبينت أن المعنى الحقيقى فى الكناية قد يكون ممتنع الوقوع، لاستحالته، ويبقيه الإمام الرازى كناية، وأحيانا يجعله مجازا كما فى مثل قوله تعالى: ﴿**الرحمن على العرش استوى**﴾ وقد تساءلت عما يقوله المتأخرون فى مثل هذه الكنايات التى يمتنع فيها إرادة المعنى الحقيقى؟ وأجبت عن ذلك بأن بعضهم أبقاها كناية، نظرا إلى أصلها، وبعضهم جعلها مجازا، وأشرت إلى صورة من صور الكناية واستعصت على الفارق الذى اعتمده المتأخرون بين الكناية والمجاز، امتنع فيها المعنى، الحقيقى لمانع ذاتى فى منطوق الكناية جعلها غير مطابقة للواقع، كما فى قوله تعالى: ﴿**وبلغت القلوب الحناجر**﴾ واعتبرها الإمام الرازى فى أحد آرائه كناية، وأشرت إلى أن بعض المفسرين استظهر كونها كناية عن شدة اضطر...

القلوب، وتوصلت مسترشدا بآراء بعض الباحثين إلى أن هذه الكناية دليل على أن المعنى الحقيقى فى الكناية لا ينبغى أن ينظر فيه إلى الوجود، والعدم، بل يكفى تصور المعنى الحقيقى، وإن كان مستحيلا .

وحول كون الكناية حقيقة أو مجازا : ذكرت أنه لم يلتزم رأيا واحدا، بل جعلها أحيانا من الحقيقة وأحيانا من المجاز، وأشرت إلى أنه يفهم من كلامه فى بعض الأماكن من التفسير أنها حقيقة، وقد أكد ذلك فى كتابه نهاية الإيجاز، وأشرت إلى أن هذا الرأى هو الذى اشتهر عنه وسط البلاغيين، ولكننى وجدته ذكر أكثر من مرة فى التفسير أن الكناية مجاز، وقد لاحظت أن هناك تداخلا فى تفسيره بين الكناية من جانب، والاستعارة والمجاز المرسل من جانب آخر، ودلّلت على ذلك بأنه ذكر فى أحد المواضع أن فى قوله تعالى: ﴿ .. **ولا يكلمهم الله** ﴾ كناية مقصود منها بيان شدة سخط الله عليهم، وقال عن الكناية نفسها فى موضع آخر: إنها استعارة عن الغضب، وأشرت إلى أنه وإن لم يذكر نوع هذه الاستعارة إلا أن توجيهه لها يدل على أنها استعارة تمثيلية وأشرت إلى أننا لو نظرنا إلى قوله تعالى: ﴿ **ولا يكلمهم الله** ﴾ بمنظار المتأخرين، لكان كناية، لجواز إرادة المعنى الحقيقى، وهو عدم تكليم الله لهم، وألمحت إلى أن فكرة جواز إرادة المعنى الحقيقى، أو عدمه لم تدر بخلد الإمام الرازى من قريب أو بعيد، بدليل كلامه الذى أسلفت، ودللت كذلك على تداخل الكناية، والمجاز المرسل عنده بأنه ذكر أن غل اليدين وبسطهما فى أحد المواضع كناية عن البخل والجود، وذكر فى موضع آخر أنهما مجاز مشهور عن البخل والجود؛ لإطلاق السبب على المسبب؛ لأن اليد آلة لأكثر الأعمال، وملت إلى أن الأدق أن يكون فى غل اليد، وبسط اليدين استعارة تمثيلية، وأيدت ذلك بأنه ذكر شبها فى موضع آخر بين اليد المغلولة، واليد التى تمسك عن الإنفاق .

وقد لاحظت أنه كان أحيانا يطلق على الكلمة الواحدة أنها كناية فى موضع، ويطلق عليها نفسها فى موضع آخر أنها مجاز مرسل، وأوردت لذلك بعض الأمثلة من تفسيره، ووجدت أن الزمخشرى كان يفعل نفس الشىء كما ذكر الأستاذ الدكتور أبو موسى، ووجدت أن ابن يعقوب ذكر وهو يفرق بين

الكناية والمجاز المرسل أن الشيء الواحد يمكن أن يكون كناية ومجازا مرسلا، إذا اختلفت الحيثية المعتبرة فيهما، ونتيجة للتداخل بين الكناية والمجاز المرسل، والإستعارة لاحظت أنه أطلق على الشيء الواحد كناية، ومجازا مرسلا، واستعارة، وأوردت الأمثلة التى ذكر فيها ذلك، وأشرت إلى أن أخذه هذه الصور البيانية من أصل واحد منظور فيه إلى اعتبارات متباينة.

وحول احتمال تأثره فى جعل الكناية حقيقة أو مجازا ببعض السابقين:
ألقيت نظرة على رأى كل من الشيخ عبد القاهر، والزمخشرى؛ لأن تأثره بهما معروف، وأشرت إلى أن كلام الشيخ يمكن أن يفهم منه أنها حقيقة، أو أنها مجاز، ودللت على ذلك بأن بعض الباحثين المعاصرين فهم من كلامه أنها حقيقة، وبعضهم فهم منه أنها مجاز، وذكرت أنه من أجل ذلك لا يستبعد تأثر الإمام الرازى بما كتبه الشيخ فى كلا الرأيين اللذين ذكرهما، وكذلك أشرت إلى أن كلام الزمخشرى كما ذكر دارسوه يدل على أن الكناية تكون مجازا، إذا استحال معناها الحقيقى، وتكون حقيقة إذا أمكن هذا المعنى وقد سماها عند استحالة هذا المعنى مجازا متفرعا عن الكناية، ولاحظت أنه لم يذكر نوع هذا المجاز، وأشرت إلى أن الإمام الرازى جعل هذا المجاز أحيانا من المجاز المرسل، وأحيانا من الاستعارة، وأشرت إلى أن العلوى نقده؛ لأنه جعلها من الحقيقة، وقلت إنه لو اطلع على ما ذكره فى تفسيره الكبير، لما اتخذ منه هذا الموقف.

وعرجت على رأى ابن الأثير، ولمحت أنه أشبه آراء البلاغيين برأى الإمام الرازى؛ لأنه جعل الكناية يتجاذبها جانبا حقيقة ومجاز، وإن معناها الأصلى حقيقة، ومعناها الكنائى مجاز، وذكرت أنه عدها جزءا من الاستعارة، ونسبتها إلى الاستعارة نسبة خاص إلى عام، وقد ملت إلى أن بعض صور الكناية المركبة يمكن أن تكون استعارة تمثيلية، وأن بعض صورها المفردة يمكن أن تكون استعارة أصلية عند ملاحظة شبه بين المعنيين، ولم أسترح إلى جعل الكناية حقيقة ومجازا فى آن واحد، كما وضحها ابن الأثير، وكما ذكر الإمام الرازى فى بعض المواضع؛ لأنه لم يعهد فى المجاز أن تكون الكلمة لها وجهان أحدهما حقيقة، والآخر مجاز.

وفى أقسام الكناية : ذكرت أنه أشار إلى أقسامها الثلاثة المعروفة، ووقف عند كثير من الكنايات القرآنية، ويشرحها ويوضح معناها، ولاحظت أنه كان أحيانا يذكر أن التعبير كناية، وأحيانا كان يكتفى بتوضيح معناها، ولا ينص على أنها كناية، وذكرت أن الكناية عن موصوف تأتى مفردة، ومركبة، ولاحظت أن موقفه كان متعارضا من الكناية فى قوله تعالى: ﴿**أو لامستم النساء**﴾ فقد رجح فى أحد المواضع أن الأسلوب على ظاهره، وليس كناية، ولكنه خالف ذلك فى موضع آخر، وجعل هذا التعبير كناية عما يكون بين الرجل وزوجه، وأشرت إلى أنه لاحظ أن هذه الكناية إنما تكون فى المس الحلال دون سواه.

وقد خالفت صاحب الطراز فى جعله الكناية فى ﴿**لامستم النساء**﴾ مفردة، وارتضيت أن تكون مركبة؛ لأنه لمس مقيد بكونه بين الرجل وزوجه، وهذا معنى مركب.

ولاحظت أن الإمام الرازى استعمل كلمة كناية بمعنى الضمير، وأوردت من كلامه أمثلة للكناية بمعنى ضمير الغائب والغائبة وجمع الغائبين، ووجدت أنه لم يبتدع هذا الاستعمال، بل كان موجودا لدى بعض الذين سبقوه، وقد استعمل الكناية أيضا بمعنى اسم الإشارة، ولم أجد - حسب جهدى - من استعملها بهذا المعنى إلا هو، وأشرت إلى أن استعمال الكناية بهذين المعنيين استعمال لها بمعناها اللغوى.

وفى التعريض : وقبل أن أذكر رأيه فيه، عرضت رأى الشيخ عبد القاهر والزمخشرى لأنه متأثر بهما، وقد بينت أن الشيخ جعل الكناية والتعريض والرمز والتلويح والإشارة ألفاظا مترادفة، ولاحظت أنه جعل التعريض مرادفا للكناية عن صفة، وعن نسبة، ولم يجعله مرادفا لأحدهما دون الأخرى خلافا لما رآه بعض الباحثين، وبينت أن الزمخشرى فرق بين الكناية والتعريض، وجعل التلويح مرادفا للتعريض.

وأشرت إلى أن هذا الاتجاه الذى ارتضاه الزمخشرى، هو الذى اختاره البلاغيون، واستقر الرأى لديهم أن التعريض غير الكناية، ثم عرضت موقف

الإمـام الرازى بين التـعـريض والكناية، وأشـبـاهـهـمـا، وقـد توصلت إلى أن رأيه مضطرب؛ لأنه ذكر فى بعض المواضع ما يدل على أن التعريض والكناية مترادفان، وذكر فى بعضها الآخر أنهما مختلفان، وأوردت أمثلة واضحة من كلامه لكلا هذين النوعين، وذكرت أنه عندما يجعل هذه الألفاظ مترادفة، يكون متبعا طريقة الشيخ عبد القاهر، وسائرا على هديه، وعندما يفرق بين التعريض والكناية – مثلا – يكون متأثرا بصاحب الكشاف، وقد لاحظت فى هذا الصدد أنه نقل عنه فى أكثر من موضع، وتوصلت إلى أن صورة التعريض فى ذهنه كانت غير واضحة، ولا مستقرة.

وقد لاحظت أنه جعل الرمز أحيانا مرادفا للكناية، وأحيانا مرادفا للتعريض، وقد استدللت على ذلك بأنه جعل قوله تعالى: ﴿ ... **كانا يأكلان الطعام**﴾ كناية عن الحدث، ثم صرح فى موضع آخر بأن التعبير نفسه رمز، وذكرت أمثلة جعل فيها الرمز مرادفا للتعريض دالا على معان ليست مفهومة من الألفاظ بل من السياق وقرائن الأحوال، وقد وجدته عطف الإشارة على الرمز فى موضع واحد، وبدا لى أنهما معا فى هذا الموضع بمعنى الكناية، وفى النهاية توصلت إلى أن هذه المصطلحات كانت متداخلة عنده، ولم يفصل بينهما فصلا دقيقا، بل جعلها مترادفة أحيانا على طريقة الشيخ عبد القاهر، وجعل التعريض والتلويح والرمز أحيانا أخرى مخالفة للكناية مفهومة من السياق، وقرائن الأحوال على نهج صاحب الكشاف .

وفى ختام هذه الرحلة المباركة مع تفسير القرآن الكريم، أرجو أن أكون قد وفقت فى فهم كلام الإمام الرازى، وعرض أفكاره البيانية، وأجدنى أردد مع ملايين المؤمنين قوله الله تعالى: ﴿**رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا رَبَّنَا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِصْرًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِنَا رَبَّنَا وَلا تُحَمِّلْنَا مَا لا طَاقَةَ لَنَا بِهِ وَاعْفُ عَنَّا وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا أَنتَ مَوْلانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ**﴾ [البقرة:٢٨٦] .

«صدق الله العظيم»

مصادر البحث ومراجعه

١ – الإتقان فى علوم القرآن – للسيوطى – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار التراث بالقاهرة – الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ .

٢ – أثر القرآن فى تطوير البلاغة العربية حتى نهاية القرن الخامس الهجرى – للدكتور كامل الخولى – دار الأنوار للطباعة والنشر – القاهرة – الطبعة الأولى ١٩٦٢ م .

٣ – آراء العصام فى شرحه للسمرقندية وقيمتها فى البلاغة والنقد – للدكتور محمود توفيق – رسالة ماجستير مخطوطة بكلية اللغة العربية .

٤ – أساس البلاغة – للزمخشرى – طبعة الشعب .

٥ – استدراكات سعد الدين التفتازانى على الخطيب فى كتاب المطول – إعداد أحمد هنداوى هلال – رسالة ماجستير مخطوطة بكلية اللغة العربية .

٦ – الاستغناء فى أحكام الاستثناء – لشهاب الدين القرافى – تحقيق الدكتور طه محسن – مطبعة الإرشاد – بغداد ١٤٠٢ هـ .

٧ – أسرار البلاغة – تعليق الشيخ محمد رشيد رضا – مكتبة القاهرة لصاحبها على يوسف سلمان – الطبعة السادسة ١٣٧٩ هـ – أسرار البلاغة تحقيق هـ – ريتر .

٨ – أسرار البيان – للدكتور على محمد العمارى – طبعة الهيئة العامة لشئون المطابع الأميرية ١٩٧٧ م .

٩ – الإشارة إلى الإيجاز فى بعض أنواع المجاز – للعز بن عبد السلام – المكتبة العلمية بالمدينة المنورة .

١٠ – الإشارات والتنبيهات – لمحمد بن على الجرجانى – تحقيق الدكتور عبد القادر حسين – دار نهضة مصر ١٩٨١ م .

١١ – الأطول للعصام – طبعة الآستانة ١٢٨٤ هـ .

١٢ – الأعلام – لخير الدين الزركلى – دار العلم للملايين – بيروت – الطبعة الرابعة ١٩٧٩ م .

١٣ – الإفصاح عما تضمنه الإيضاح من مباحث البيان – للدكتور أحمد محمد الحجار – مطبعة دار الاتحاد العربى ١٩٧٣ م .

١٤ – الإكسير في علم التفسير – للطوفى – تحقيق الدكتور عبد القادر حسين – المطبعة النموذجية ١٩٧٧ م .

١٥ – الإمام فخر الدين الرازى حياته وآثاره – للدكتور على محمد حسن العمارى – طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ١٩٦٩ م .

١٦ – الانتصاف فيما تضمنه الكشاف من الاعتزال – للإمام ناصر الدين أحمد بن المنير الإسكندرى – مع الكشاف – طبعة دار المعرفة – بيروت .

١٧ – بديع القرآن – لابن أبى الإصبع – تحقيق الدكتور حفنى محمد شرف – دار نهضة مصر – الطبعة الثانية .

١٨ – البداية والنهاية – لابن كثير الدمشقى – مكتبة المعارف بيروت – الطبعة الرابعة ١٩٨٢ م .

١٩ – البرهان فى علم القرآن – للزركشى – تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم – دار التراث – القاهرة .

٢٠ – بغية الإيضاح – للشيخ عبد المتعال الصعيدى – الجزء الثالث – المطبعة النموذجية ١٩٧٣ م .

٢١ – بغية الوعاء – للسيوطى – مطبعة عيسى البابى الحلبى – الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ .

٢٢ – البلاغة تطور وتاريخ – للدكتور شوقى ضيف – طبعة دار المعارف ١٩٦٥ م .

٢٣ – البلاغة التطبيقية – للدكتور أحمد موسى – مطبعة المعرفة ١٩٦٣م.

٢٤ – البلاغة القرآنية فى تفسير الزمخشرى – للدكتور محمد أبو موسى – دار الفكر العربى .

٢٥ – بلاغة القرآن فى آثار القاضى عبد الجبار – للدكتورعبد الفتاح لاشين – طبعة دار الفكر العربى .

٢٦ – البلاغة الواضحة – لعلى الجارم وآخر – داز المعارف – الطبعة السابعة عشرة ١٩٦٤ م .

٢٧ – البيان – للدكتور صادق خطاب وآخر – ١٩٦٢ م .

٢٨ – البيان العربى – للدكتور بدوى طبانة – مطبعة الأنجلو المصرية – الطبعة الأولى١٩٥٦ م .

٢٩ – تأويل مشكل القرآن – لابن قتيبة – شرحه ونشره السيد أحمد صقر – دار التراث – القاهرة – الطبعة الثانية ١٩٧٣ م .

٣٠ – تاريخ آداب اللغة العربية – جورجى زيدان – دار مكتبة الحياة – بيروت – الطبعة الثانية ١٩٧٨ م .

٣١ – تاريخ علوم البلاغة والتعريف برجالها – الأستاذ أحمد مصطفى المراغى – مطبعة مصطفى البابى الحلبى – الطبعة الأولى ١٩٥٠ م .

٣٢ – تجريد البنانى على مختصر السعد – مطبعة السعادة ١٣٣٠ هـ .

٣٣ – التشبيه البليغ هل يرقى إلى درجة المجاز ؟ – الدكتور عبد العظيم إبراهيم المطعنى – دار الأنصار ١٩٨٠ م .

٣٤ – التصوير البيانى – الدكتور محمد أبو موسى – دار التضامن للطباعة – الطبعة الثانية ١٤٠٠ هـ .

٣٥ – التصوير الفنى فى القرآن – للأستاذ سيد قطب – دار المعارف – الطبعة التاسعة ١٩٨٠ م .

٣٦ – التعبير الفنى فى القرآن – للدكتور بكرى شيخ أمين – دار الشروق – الطبعة الثانية ١٩٧٩ م .

٣٧ – التعريض فى القرآن الكريم – للدكتور إبراهيم محمد الخولى – مطابع جمعية التنمية الفكرية بالمطرية – الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ .

٣٨ – تفسير أبى السعود المسمى إرشاد العقل السليم إلى مزايا القرآن الكريم – دار إحياء التراث العربى – بيروت .

٣٩ – تفسير أبى حيان – البحر المحيط – دار الفكر – بيروت – الطبعة الثانية ١٩٨٣ م .

٤٠ – تفسير الألوسى – روح المعانى فى تفسير القرآن العظيم والسبع المثانى – دار الفكر – بيروت ١٣٩٨ هـ .

٤١ – تفسير البيضاوى – المسمى أنوار التنزيل وأسرار التأويل – مكتبة الجمهورية العربية – شارع الصنادقية بالأزهر .

٤٢ – التفسير البيانى للقرآن – للدكتورة بنت الشاطىء – طبعة دار المعارف – طبعة سادسة ١٩٨٢ م .

٤٣ – تفسير التحرير والتنوير – للشيخ محمد الطاهر بن عاشور – مطبعة عيسى البابى الحلبى – الطبعة الأولى ١٩٦٥ م .

٤٤ – تفسير الطبرى – جامع البيان عن تأويل آى القرآن – مكتبة مصطفى البابى الحلبى وأولاده – الطبعة الثالثة ١٩٦٨ م .

٤٥ – تفسير القرطبى – الجامع لأحكام القرآن – ط دار الشعب .

٤٦ – تفسير الكشاف – طبعة دار المعرفة – بيروت .

٤٧ – التفسير الكبير – للإمام فخر الدين الرازى – طبعة دار الفكر – بيروت – الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ .

– التفسير الكبير – طبعة المطبعة الخيرية – ١٣٠٨ هـ .

– التفسير الكبير – طبعة دار الفكر – بيروت – ١٩٧٨ م

٤٨ – تفسير النيسابورى – غرائب القرآن ورغائب الفرقان – تحقيق إبراهيم عطوه عوض – مطبعة مصطفى البابى الحلبى وأولاده – الطبعة الأولى ١٩٦٢ م .

٤٩ – التفسير ورجاله – للشيخ محمد الفاضل بن عاشور – طبعة مجمع البحوث الإسلامية ١٣٩٠ هـ .

٥٠ – التفسير والمفسرون – للدكتور محمد حسين الذهبى – مكتبة وهبة – الطبعة الثالثة ١٤٠٥ هـ .

٥١ – تلخيص البيان فى مجازات القرآن – للشريف الرضى – تحقيق محمد عبد الغنى حسن .

٥٢ – تلخيص المفتاح – للخطيب القزوينى – مطبعة دار إحياء الكتب العربية عيسى البابى الحلبى .

٥٣ – التلويح على التوضيح – لسعد الدين التفتازانى – مكتبة محمد على صبيح وأولاده .

٥٤ – تنزيه القرآن عن المطاعن – للقاضى عبد الجبار – دار النهضة الحديثة – بيروت .

٥٥ – الجنى الدانى فى حروف المعانى – للحسن بن القاسم المرادى – تحقيق الدكتور فخر الدين قباوة وآخر – دار الآفاق الجديدة – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٠٣ هـ .

٥٦ – جوهر الكنز – لنجم الدين أحمد بن إسماعيل الحلبى – تحقيق الدكتور محمد زغلول سلام – منشأة المعارف بالإسكندرية .

٥٧ – حاشية الخضرى على شرح الملوى على السمرقندية – المطبعة الأزهرية – الطبعة الأولى ١٣٢٨ هـ .

٥٨ – حاشية الدسوقى على مختصر السعد – ضمن شروح التلخيص .

٥٩ – حاشية السيد على المطول – على هامش المطول – مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ .

٦٠ – حاشية الشهاب الخفاجى على البيضاوى المسماة عناية القاضى وكفاية الراضى – طبعة بيروت .

٦١ – حاشية الصاوى على تفسير الجلالين – دار إحياء التراث العربى – بيروت .

٦٢ – حاشية عبد الحكيم على المطول – مطبعة مدرسة والدة عباس الأول ١٣٢٤ هـ مع فيض الفتاح .

٦٣ – حاشية قطب الدين التحتانى على الكشاف تحقيق ودراسة – للدكتور إبراهيم طه الجعلى – رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية اللغة العربية .

٦٤ – حاشية الإنبابى على الرسالة البيانية – للصبان – المطبعة الأميرية – الطبعة الأولى ١٣١٥ هـ .

٦٥ – دلائل الإعجاز – تعليق الأستاذ محمود شاكر ١٤٠٤ هـ .

٦٦ – دلالة الألفاظ عند الأصوليين – للدكتور محمود توفيق – مطبعة بدران بشبرا – الطبعة الأولى ١٤٠٧ هـ .

٦٧ – الرسالة البيانية – للشيخ محمد الصبان – المطبعة الأميرية – الطبعة الأولى ١٣١٥ هـ .

٦٨ – سر الفصاحة – لابن سنان الخفاجى – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٢ هـ .

٦٩ – سمات البلاغة عند الشيخ عبد القاهر – للدكتور محمد جلال الذهبى – الكتاب الثانى – مطبعة الأمانة ١٤٠٤ هـ .

٧٠ – سير أعلام النبلاء – لشمس الدين الذهبى – تحقيق الدكتور محيى هلال السرجان وآخر – مؤسسة الرسالة – بيروت .

٧١ – شذرات الذهب فى أخبار من ذهب – لابن العماد الحنبلى – المكتب التجارى للطباعة والنشر – بيروت .

٧٢ – شرح ابن عقيل على ألفية ابن مالك – تحقيق الشيخ محمد محيى الدين عبد الحميد .

٧٣ – شرح المعلقات السبع – لأبى عبد الله الحسين بن أحمد الزوزنى – المكتبة التجارية الكبرى – القاهرة ١٣٨٠ هـ .

٧٤ – شرح عقود الجمان – للسيوطى – مطبعة دار إحياء الكتب العربية – عيسى البابى الحلبى .

٧٥ – صحيح مسلم – شرح الإمام النووى – ط الشعب .

٧٦ – الصناعتين – لأبى هلال العسكرى – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ .

٧٧ – صور من تطور البيان العربى إلى أوائل القرن الثامن الهجرى – للدكتور كامل الخولى – دار الأنوار للطباعة والنشر – الطبعة الأولى ١٣٨٢ هـ .

٧٨ – طبقات الشافعية – لأبى بكر بن هداية الله الحسينى – تحقيق عادل نويهض – دار الآفاق الجديدة – بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٩ م .

٧٩ – طبقات المفسرين – للداودى – دار الكتب العلمية – بيروت .

٨٠ – طبقات المفسرين – للسيوطى – تحقيق على محمد عمر – مطبعة وهبة – الطبعة الأولى – ١٩٧٦ م .

٨١ – الطراز – للعلوى – دار الكتب العلمية – بيروت ١٤٠٢ هـ .

٨٢ – عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح – للسبكى – ضمن شروح التلخيص .

٨٣ – عصمة الأنبياء – للإمام الرازى – دار الكتب العلمية – بيروت – الطبعة الأولى ١٤٠١ هـ .

٨٤ – العمدة – لابن رشيق – تحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد – دار الجبل – بيروت – الطبعة الخامسة ١٤٠١ هـ .

٨٥ – الفخر الرازى والبلاغة العربية – للدكتور محمد جلال الذهبى – رسالة دكتوراه مخطوطة – بكلية اللغة العربية .

٨٦ – الفراسة – للإمام الرازى – تحقيق مصطفى عاشور – مكتبة القرآن ١٩٨٧ م .

٨٧ – فى ظلال القرآن – للأستاذ سيد قطب – دار الشروق – الطبعة الحادية عشرة ١٤٠٥ هـ .

٨٨ – فن الاستعارة – للدكتور أحمد عبد السيد الصاوى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – فرع الإسكندرية – ١٩٧٩ م .

٨٩ – فن التشبيه – للأستاذ على الجندى – مكتبة نهضة مصر – الطبعة الأولى ١٩٥٢ م.

٩٠ – الفوائد المشوق إلى علوم القرآن وعلم البيان – لابن القيم – مكتبة المتنبى – القاهرة .

٩١ – القرآن إعجازه وبلاغه – للدكتور عبد القادر حسين – مطبعة الأمانة ١٩٧٥ م .

٩٢ – قضايا وبحوث من التاريخ الإسلامى والحضارة الإسلامية – للدكتور أحمد شلبى – طبعة معهد الدراسات الإسلامية – القاهرة .

٩٣ – كشف الظنون فى أسامى الكتب والفنون – حاجى خليفة – مكتبة المثنى – بيروت .

٩٤ – الكامل للمبرد – دار نهضة مصر ١٩٨١ .

٩٥ – اللباب من تصريف الأفعال – للدكتور محمد عبد الخالق عضيمة – دار العهد الجديد للطباعة – الطبعة الثانية ١٩٥٧ م .

٩٦ – لسان العرب – لابن منظور .

٩٧ – لسان الميزان – لابن حجر العسقلانى – مؤسسة الأعلمى للمطبوعات – بيروت – الطبعة الثانية ١٩٧١ م .

٩٨ – لوامع البينات فى تفسير الذات والصفات – للإمام الرازى – راجعه وقدم له – طه عبد الرءوف سعد – مكتبة الكليات الأزهرية ١٤٠٠ هـ .

٩٩ – المجاز فى اللغة والقرآن الكريم – للدكتور عبد العظيم المطعنى – مكتبة وهبه – الطبعة الأولى ١٩٨٥ م .

١٠٠ – مختصر السعد على تلخيص الخطيب – ضمن شروح التلخيص .

١٠١ – المثل السائر فى أدب الكاتب والشاعر ، لابن الأثير – تعليق الدكتور أحمد الحوفى والدكتور بدوى طبانة – دار نهضة مصر – الطبعة الثانية .

١٠٢ – مشاهد الإنصاف على شواهد الكشاف – للشيخ محمد عليان المرزوقى – مع الكشاف .

١٠٣ – المطول – مطبعة أحمد كامل ١٣٣٠ هـ .

١٠٤ – معانى القرآن – للفراء – عالم الكتب – بيروت – الطبعة الثانية ١٩٨٠ م .

١٠٥ – معانى القرآن وإعرابه – للزجاج – تحقيق الدكتور عبد الجليل شلبى – منشورات المكتبة العصرية – بيروت .

١٠٦ – معجم المؤلفين – عمر رضا كحالة – مكتبة المتنبى – بيروت .

١٠٧ – مفهوم الاستعارة – للدكتور أحمد عبد السيد الصاوى – الهيئة المصرية العامة للكتاب – فرع الإسكندرية ١٩٧٩ م .

١٠٨ – المفتاح – للسكاكى – مطبعة مصطفى البابى الحلبى – الطبعة الأولى ١٩٣٧ م .

١٠٩ – مقتضى الحال بين البلاغة العربية والنقد الحديث – للدكتور إبراهيم محمد الخولى – رسالة دكتوراه مخطوطة بكلية.اللغة العربية .

١١٠ – منهاج البلغاء وسراج الأدباء – لحازم القرطاجنى – تحقيق محمد الحبيب ابن الخوجة – دار الغرب الإسلامى – بيروت .

١١١ – المنهاج الواضح في البلاغة – للأستاذ حامد عونى – دار الكتاب العربى – الطبعة الأولى ١٣٧٧ هـ .

١١٢ – الموطأ – للإمام مالك – دار الآفاق الجديدة – بيروت – الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ .

١١٣ – الموسوعة الثقافية – مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر – القاهرة ١٩٧٢ م .

١١٤ – مواهب الفتاح فى شرح تلخيص المفتاح – لابن يعقوب – ضمن شروح التلخيص .

١١٥ – من أسرار التعبير القرآنى – دراسة تحليلية لسورة الأحزاب – للدكتور محمد أبو موسى – دار الفكر العربى ١٩٧٦ م .

١١٦ – من بلاغة القرآن – للدكتور أحمد بدوى – مكتبة نهضة مصر ١٩٥٠ م .

١١٧ – من قضايا البلاغة والنقد – للدكتور عبد العظيم المطعنى – مطبعة حسان – الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ .

١١٨ – النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة – لابن تغرى بردى – المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

١١٩ – نظرات فى البلاغة والإسناد – للدكتور محمد عبد الرحمن الكردى – مطبعة السعادة ١٤٠٠ هـ .

١٢٠ – نظرات فى البيان – للدكتور محمد عبد الرحمن الكردى – مطبعة السعادة ١٩٧٦ م .

١٢١ – النكت فى إعجاز القرآن – للرمانى – ضمن ثلاث رسائل فى إعجاز القرآن – تحقيق محمد أحمد خلف الله – دار المعارف – الطبعة الثالثة .

١٢٢ – نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز – للإمام الرازى – مطبعة الآداب – القاهرة ١٣١٧ هـ .

١٢٣ – الوساطة بين المتنبى وخصومة – للقاضى الجرجانى – تحقيق وشرح محمد أبو الفضل إبراهيم وآخر – مطبعة عيسى البابى الحلبى ١٩٦٦ م

١٢٤ – وفيات الأعيان – لابن خلكان – تحقيق إحسان عباس – دار صادر – بيروت .

دوريـــــات :

١٢٥ – الأهرام الصادر فى ١٢/٥/١٩٨٧ .

١٢٦ – الإغريض – للتقى السبكى – تحقيق ونقد الدكتور محمود توفيق – بحث منشور له فى مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية – العدد السابع ١٤٠٧ هـ.

١٢٧ – فقه الكناية فى النظم العربى – للدكتور إبراهيم على حسن داود – مقال منشور له فى مجلة كلية اللغة العربية بالمنوفية – العدد الخامس ١٤٠٥ م .

* * *

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة
إهداء	٣
مقدمة	٥
تمهيد	٩
الإمام الرازى	
اسمه	٩
مولده	١٠
وفاته	١١
شيوخه	١١
تلاميذه	١٣
أولاده	١٣
كناه وألقابه	١٤
مذهبه الفقهى	١٦
مذهبه العقدى	١٧
أسفاره وتنقلاته	٢٢
ثقافته	٢٤
آثاره ومؤلفاته	٢٨
منزلته البلاغية	٣٠
حول تفسير الإمام الرازى	٣٥
هل أكمل الإمام الرازى تفسيره ؟	٣٨
(أ) رأى الدكتور محمد حسين الذهبى	٣٩
(ب) رأى الشيخ محمد الفاضل بن عاشور	٤٠
(جـ) رأى الدكتور على محمد العمارى	٤٠
(د) رأى الدكتور محمد جلال الذهبى	٤١
الباب الأول	
مبحث التشبيه	٥٧
الفصل الأول : الطرفان ووجه الشبه.	٥٩
التشبيه	٥٩
الطرفان بين المحسوس والمعقول	٦٠
أولا : تشبيه المحسوس بالمحسوس	٦٠
ثانيا : تشبيه المعقول بالمحسوس	٦٤
ثالثا : تشبيه المحسوس بالخيالى	٧٠
هل فرق الإمام الرازى بين الوهمى والخيالى ؟	٧٤
التشبيه المفرق والمركب	٧٨
موقفه فى التفسير من التشبيه المركب والمفرق	٨٣
القيد فى التشبيه وأثره	٩٢
وجه الشبه	٩٤
هل يكون وجه الشبه فى كل الأمور ؟	٩٤
موقف بعض البلاغيين من عموم وجه الشبه	٩٨
تشبيه الشيء الواحد بشيئين مختلفين	٩٩
وجه الشبه المفرد والمركب والمتعدد	١٠١
وجه الشبه المحسوس والمعقول	١٠٣
التشبيه والتمثيل	١٠٧
أولا : موقف الشيخ عبد القادر	١٠٧
ثانيا : موقف الزمخشرى	١٠٨
موقف الإمام الرازى	١٠٩
الفصل الثانى : أدوات التشبيه، والتشبيه البليغ، وأغراض التشبيه	١١٤
أدوات التشبيه	١١٤
أولا : الحروف :	١١٤
(أ) الكاف	١١٤
(ب) كأن	١٢١
بين الكاف وكأن	١٢٤
ثانيا : الأفعال ..	١٢٩
(أ) شبّه	١٢٩
(ب) ضاهى	٠

الموضوع	الصفحة
(جـ) حسب	١٣٠
(د) جعل	١٣٥
جعل وإفادة التشبيه	١٣٥
موقف البلاغيين من إفادة جعل للتشبيه	١٣٧
رأينا في اعتبار جعل من أدوات التشبيه	١٣٧
ثالثا : الأسماء	١٤٠
(أ) مثل مفردة	١٤٠
(ب) مثل مجموعة (أمثال)	١٤٥
موقفه من إفادة المثلية للتشبيه	١٤٦
التشبيه البليغ	١٤٩
من صور التشبيه البليغ	١٤٩
التشبيه عنده بين الحقيقة والمجاز	١٥٤
التشبيه البليغ بين الحقيقة والمجاز	١٥٦
أولا : رأي الشيخ عبد القاهر	١٥٦
ثانيا : رأى الزمخشرى	١٥٩
موقف الإمام الرازى	١٦٠
حول مستنده في اعتبار التشبيه البليغ استعارة	١٦٦
سعد الدين التفتازني جعل التشبيه البليغ استعارة	١٧٢
نقد رأى السعد	١٧٥
أغراض التشبيه	١٧٩
الباب الثانى	
مبحث المجاز اللغوى	١٨٣
الفصل الأول : المجاز المرسل وعلاقاته	١٨٥
بين يدى المجاز	١٨٥
١ – الحقيقة عند إمكانها مقدمة على المجاز	١٨٥
٢ – القرينة	١٨٦
٣ – موقفه من مجيء الحقيقة والمجاز في لفظ واحد	١٨٧
(أ) منع الجمع	١٨٨
(ب) قبول الجمع وتبريره	١٩١
حول تسمية المجاز المرسل	١٩٥
علاقات المجاز المرسل	١٩٧
١ – السببية	١٩٧
٢ – المسببية	٢٠٠
٣ – الآلية	٢٠٤
٤ – إطلاق المعلول على العلة	٢٠٥
٥ – المجاورة	٢٠٦
٦ – إطلاق الدليل على المدلول	٢٠٧
٧ – الملزومية	٢٠٨
٨ – اللازمية	٢١٠
٩ – اعتبار ما كان	٢١٤
١٠ – اعتبار ما يكون	٢١٤
١١ – الجزئية	٢١٩
أى أجزاء الصلاة أشرف؟	٢٢٢
١٢ – الكلية	٢٢٣
١٣ – العموم	٢٢٥
هل فرق الإمام الرازى بين الكلية والعموم؟	٢٢٩
١٤ – المحلية	٢٣١
١٥ – الحالية	٢٣٤
١٦ – التعلق	٢٣٥
بلاغيون ذكروا هذه العلاقة	٢٣٦
١٧ – الضدية	٢٣٧
وقفة مع نظرته في آية «وجزاء سيئة سيئة مثلها»	٢٣٩
هل الضدية عنده مجاز مرسل أو استعارة ؟	٢٤١
١٨ – إطلاق الأثر على المؤثر	٢٤٣
موقفه بين المجاز المرسل والاستعارة	٢٤٥
الفصل الثانى : الاستعارة وأنواعها	٢٥٥
الاستعارة	٢٥٥
الاستعارة اللفظية	٢٥٦
أولا : رأى الشيخ عبد القاهر	٢٥٧
ثانيا : رأى الزمخشرى	٢٥٩
رأى الإمام الرازى	٢٦١
الاستعارة اللفظية عند السكاكى	٢٦٥
الاستعارة الأصلية	٢٦٧

الموضوع	الصفحة
موقفه من استعارة الظلمات والنور فى القرآن الكريم	٢٧٤
الاستعارة التبعية	٢٨٠
أولا : التبعية فى الماضى باعتبار زمانه.	٢٨١
ثانيا : التبعية فى الماضى باعتبار الحدث	٢٨٣
التبعية فى الفعل المضارع	٢٨٨
التبعية فى فعل الأمر	٢٩٦
الاستعارة التهكمية	٢٩٩
موقفه من التبشير بالشر مثلا .	٣٠٠
الإمام الرازى ومصطلح العنادية	٣٠٥
التهكمية من العنادية	٣٠٧
التبعية فى الأسماء المشتقة	٣٠٨
الاستعارة فى الحرف	٣١٠
رأى الزمخشرى	٣١١
رأى الإمام الرازى	٣١٢
هل تأثر الإمام الرازى فى هذه الاستعارة بغير الزمخشرى؟	٣١٦
الاستعارة التمثيلية	٣١٨
التمثيل والمثل	٣٢٢
التمثيل والتصوير	٣٢٨
الاستعارة بالكناية	٣٣٠
الاستعارة التخيلية	٣٣٤
الباب الثالث	
مبحث الكناية والتعريض وأشباههما	٣٣٩
الفصل الأول: الكناية	٣٤١
تعريف الكناية	٣٤١
رأى الشيخ عبد القاهر	٣٤٣
رأى الزمخشرى	٣٤٤
رأى الخطيب القزوينى	٣٤٦
حول رأى الإمام الرازى	٣٤٦
إرادة المعنى الحقيقى فى الكناية أو عدمها	٣٤٧
الكناية عنده بين الحقيقة والمجاز	٣٥٦
الرأى الأول: القول بأن الكناية حقيقة	٣٥٦
الرأى الثانى: القول بأن الكناية مجاز	٣٥٨
الكناية عنده من أى أنواع المجاز؟	٣٥٨
بين الكناية والمجاز المرسل	٣٦١
الكناية والاستعارة والمجاز المرسل فى شىء واحد	٣٦٤
احتمال تأثره فى جعله الكناية حقيقة أو مجازا ببعض السابقين	٣٦٦
الكناية عند ابن الأثير بين الحقيقة والمجاز	٣٧١
كلمة أخيرة	٣٧٢
أقسام الكناية	٣٧٤
أولا : الكناية عن نسبة	٣٧٤
ثانيا : الكناية عن صفة	٣٧٥
ثالثا : الكناية عن موصوف	٣٧٨
الكناية بمعنى الضمير	٣٨١
الفصل الثانى : بين الكناية والتعريض وما أشبههما	٣٨٥
التعريض	٣٨٥
أولا : رأى الشيخ عبد القاهر	٣٨٥
ثانيا : رأى الزمخشرى	٣٨٧
موقف الإمام الرازى بين التعريض والكناية وأشباههما	٣٨٨
١ – ترادف الكناية والتعريض	٣٨٩
٢ – التعريض ليس مرادفا للكناية	٣٩١
الرمز	٣٩٤
أولا : الرمز والكناية	٣٩٤
ثانيا : الرمز والتعريض	٣٩٥
ثالثا : الرمز والإشارة	٣٩٨
خاتمة	٤٠١
مصادر البحث ومراجعه	٤٢٤
فهرس الموضوعات	٤٣٥

رقـم الايداع : ٩٩/١٣٠٩٩
الترقيم الدولى : .I.S.B.N
977 - 19 - 9706 - X